مِنْ نوادِرِ تراثِ المدرسةِ الأشعريّة

المُعتقدُ الصغير

أو رسالةُ المُعتقد

للشيخ الكبير أبي عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي

(المتوفى سنة ٣٧١ هـ)

مِنْ أعيانِ تلامذةِ الإمامِ الأشعريّ رحمه الله

يُطبعُ لأولِ مرةٍ مُقارنًا على ثلاثِ نسخٍ خطيّة

دراسة وتحقيق

الدكتور
إبراهيم سليمان سويلم
مدرس العقيدة والفلسفة
بجامعة الأزهر الشريف

الدكتور
قدري قدري الديب
مدرس العقيدة والفلسفة
بجامعة الأزهر الشريف

تقديم

الأستاذ الدكتور
عبد الله محمد إسماعيل
كلية أصول الدين بجامعة الأزهر

دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع

دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع

- حقوق الطبع محفوظة
- اسم الكتاب: المعتقد الصغير أو رسالة المعتقد
- تأليف: الشيخ الكبير . بن خفيف الشيرازي
- الطبعة الأولى: ٢٠٢٢م
- س: ١٧× ٢٤سم
- عدد صفحات الكتاب: ٣٨٥ صفحة
- رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: ٢٠٢٢/١٥٨٨٧
- الترقيم الدولي: ISBN: ٩٧٨-٩٧٧-٦٥٤٧-٧٠-٤

دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع
Dar Al-Emam Al-Razy
For Pubishing and Distribution

نحن على خطى الأزهر سائرون

أهداف الدار:

- الارتقاء بالفكر، والأسلوب في مجال النشر المحلي والعربي، والعمل على نشر الفكر الوسطي المعتدل.
- تلبية احتياجات القارئ من الناحية العلمية بالكيفية التي يستحسنها ويرغب في تحققها.
- عمل حراك حيوي في مجال نشر العلم الشرعي.
- الإسهام في تنمية الوعي الثقافي الإسلامي لدى الفرد والمجتمع.
- التأكيد على أهمية الكتاب كوسيلة من وسائل المعرفة والبحث العلمي الأصيل خصوصا بعد هذا الزخم التقني المعاصر.
- تقديم التراث الإسلامي في صورة محققة خالية من الدخيل والآراء المغلوطة .
- تشجيع الباحثين المعاصرين لنشر إنتاجهم العلمي من خلال الدار، والمساهمة في حركة المعرفة والعلم.
- المشاركة في المعارض المحلية والإقليمية والدولية بعرض النتاج العلمي للدار.
- إقامة جسور من التعاون المشترك وتبادل الخبرات والمنافع مع ناشرين وموزعين عرب وأجانب.

دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع
عضو اتحاد الناشرين المصريين
١٣٦ شارع الأزهر - ٢ش السيد الدواخلي أمام جامعة الأزهر الشريف – الدراسة – القاهرة
ت: ٠٠٢٠١٠٠٢٠٨٤٣٧٣ - ٠٠٢٠١٠١٩٧٠٩٩٧٧ - ٠٠٢٠١١٠٠٩١١٢٣١ - ٠٠٢٠١٤٨ ٠٢٢٥٩٠٢١٤٨
دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع
E-mail:daralemam.alrazy@gmail.com

مِن نوادِرِ تراثِ المدرسةِ الأشعريّة

المُعتقد الصغير

أو

رسالة المُعتقد

للشيخ الكبير أبي عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي

(المتوفى سنة ٣٧١ هـ)

مِن أعيانِ تلامذةِ الإمام الأشعري رحمه الله

يُطبع لأول مرةٍ مقارنًا على ثلاثِ نسخٍ خطيّة

دراسة وتحقيق

الدكتور

إبراهيم سُليمان سُويلم

مُدرس العقيدةِ والفلسفةِ بجامعةِ الأزهر الشريف

الدكتور

قنديّ قنديّ آل الديب

مُدرس العقيدةِ والفلسفةِ بجامعةِ الأزهر الشريف

تقديم

الأستاذ الدكتور

عبد الله محمد إسماعيل

كلية أصولِ الدين بجامعةِ الأزهر

دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديـم

الحَمْدُ للهِ الَّذِي هَدَانَا إِلَى سَبيلِ الرَّشَادِ، ودَعَانَا إِلَى الصَّلَاحِ وَالسَّدَادِ، وَجَعَلَ التَّقْوَىَ خَيْرَ الزَّادِ، والصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِه وَرَسُولِهِ خَيْرَ الْعِبَادِ، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ إِلَى يَوْمِ التَّنَادِ.

وبعد:

فقد طالعت كتاب «المعتقد الصغير» الذي يخرج لعالم المطبوعات محققًا تحقيقًا علميًا لأول مرة، وسُررت كثيرًا لما وجدت فيه من آراء قيِّمة للمصنف، ومن عمل رائع للمحققَين.

فمصنف الكتاب هو الشيخ الكبير أبو عبد الله محمد بن خفيف، وهو شخصية كبيرة في تراثنا الإسلامي، عرفناه من ثنايا كتب التصوف الإسلامي حيث كان الكُتَّاب في التصوف سيما المتقدمون منهم يعتمدون على أقواله في مسائل التصوف وقضاياه المختلفة.

ولكن شهرته كمتكلم كانت أقل، ومن هنا تأتي أهمية هذا التحقيق الذي يكشف عن وجه آخر مشرق للشيخ الكبير، وهو كونه متكلمًا على مذهب أهل السنة، ليس هذا فحسب بل هو تلميذ مباشر للإمام الأشعري ﵁، بل هو كما قال ابن السبكي: من أعيان تلامذة الإمام الأشعري، حيث رحل إليه وتعلم على يديه.

وقد أبان ابن خفيف في الكتاب الذي نقدم له وهو «المعتقد الصغير» أو «رسالة المعتقد» عن عقلية سنية فذة عرضت لأهم قضايا العقيدة السنية بطريقة

تقريرية، وبعبارة مختصرة، وبألفاظ شرعية واضحة، معرضًا عن ذكر الخلافات التي أُثقلت بها كتب علم الكلام، كذلك لم يشأ أن يصرف هِمَّة الطالب للعقيدة الصحيحة بذكر آراء المخالفين للمذهب السني، بل أراد أن يوجه النظر والتركيز إلى المذهب السني وحده حتى يتضح ذلك المذهب ويستقر في القلب، ويقوم على دعائم ثابتة وأسس راسخة بأقصر عبارة وأحسنها.

وأما بالنسبة للمحققَين: فقد اجتهدا في أن يقترب عملهما من الكمال في المنهج الصحيح للتحقيق، وقد وُفِّقا في ذلك إلى حد كبير، حين قاما بجمع النسخ المتاحة لرسالة المعتقد، ثم قاما بمقارنتها مقارنة دقيقة أسفرت عن تصحيح النص، وقاما كذلك بتعريف مبسط لكثير من القضايا التي عرضها المصنف، وقدما لعملهما بترجمة وافية استوعبت جل ما قيل عن الشيخ الكبير في كتب التراجم التي تناولته بالترجمة.

كذلك أبرزا منهج الشيخ الكبير الذي سار عليه في كتابه موضحيَن معالم هذا المنهج في نقاط محددة.

ثم درسا القضايا العقدية التي ذكرها الشيخ الكبير في كتابه دراسة وافية، ثم أشارا في هامش التحقيق إلى مظان تلك القضايا حتى يرجع إليها من أراد المزيد من التفصيل.

ومما يحسب لهذا العمل أنه قدم مقارنة بين أقوال الشيخ الكبير وبين أقوال أئمة الإسلام ممن سبقه وعاصره، أو حتى من أتى بعده ليبين مدى التوافق الكبير بين أقوال ابن خفيف وأقوال أئمة الإسلام، وهذا أمر في غاية الأهمية أظن أن

المحققَين قصدا من ورائه التأكيد على أن أئمة أهل السنة إنما يستضيئون في آرائهم بمشكاة واحدة هي مشكاة الشرع.

وفي نشر هذا الكتاب لواحد من أعيان تلامذة الشيخ الأشعري أقوى رد على من يرددون رجوع الإمام الأشعري عن مذهبه الأشعري إلى مذهب السلف، فها هو واحد من تلامذة الشيخ - بالإضافة إلى أبي الحسن الطبري وهو من تلاميذ الشيخ وله «تأويل الآيات والأخبار المشكلات» - وهم أعرف الناس بمذهب شيخهم وأقرب الناس له، يسيرون على خطاه، وفي الكتاب ما يؤكد أن الشيخ الكبير ابن خفيف كان قد التقى مع الإمام الباقلاني وهو يدرّس كتاب «اللمع» للإمام الأشعري، مما يدل على أن المدرسة الأشعرية منذ أسسها الإمام الأشعري يسير عليها تلاميذه ومن بعدهم حتى عصرنا الحاضر، وهي مدرسة متماسكة يتبع اللاحق فيها السابق، وهم على وعي كامل أنهم أهل السنة والجماعة الذين يدافعون عن عقيدة أهل السنة والجماعة تجاه أي فكر منحرف، ما أدى إلى ظهور كثير من الأسماء والأعلام الذين طوّروا فكر المدرسة ليواكبوا ما يعيشونه من أحداث، فظهر فيها بعد مؤسس المدرسة الإمام الباقلاني والإمام الجويني والإمام الغزالي والإمام الرازي والآمدي والإيجي والتفتازاني وغيرهم، ممن يحملون مشعل النور لنهتدي بهم ونسير على خطاهم.

وإني إذ أقدم لهذا العمل المتميز أثمن جهود المحققَين، وأدعوهما إلى مزيد من الاهتمام بتراث ابن خفيف الذي يعد حلقة هامة في سلسلة المذهب الأشعري حيث تعلم على الإمام مباشرة، وعاصر الطبقتين الأولى والثانية من طبقات الأشاعرة، وهذا ما يجعل لآرائه قيمة خاصة وأهمية كبيرة.

وأسال الله تعالى أن يحتذي الباحثون حذو المحققين الكريمين في التنقيب عن كنوز تراثنا الإسلامي في كافة الحقول المعرفية سيما الحقل الأصولي الذي هو أهمها قاطبة، ويخرجوا هذا التراث إلى النور ليقف القاصي والداني على قيمة تراثنا الإسلامي وما فيه من مواطن العظمة والثراء.

والله ولي التوفيق.

الأستاذ الدكتور

عبد الله محمد إسماعيل

المقدمة

الحمد لله وحده على نعمة التوفيق، والشكر له سبحانه على ما وفقنا إلى السداد في هذا التحقيق، والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، على أبي بكر صاحبه وقرينه ونعم القرين، وعلى عمر الذي أعز الله بإسلامه الإسلام ونصر الدين، وعلى عثمان الذي خصه الله بنورين من بين العالمين، وعلى علي رابع الخلفاء الراشدين، وبعد:

فما زالت مدرسة أهل السنة الكلامية دوحة فيحاء، وروضة غناء، تجود على طالبيها كل يوم بثمرة من ثمارها، وتبوح لمريديها كل حين بسر من أسرارها، إذا رفعت حجابها تجلى للناظرين في سمائها بدر من بدورها، وقمر من أقمارها، يزيد أفكارها بهاءً، ويكسوها سناءً وضياءً، لا فرق بين متقدم مشهور أو متأخر مغمور، فأهل السنة في الحديث والقديم ﴿ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٣٤﴾ [آل عمران: ٣٤].

وقد وفقنا الله تعالى وهو صاحب المنن والفضائل، إلى الوقوف على شخصية من المتقدمين الأوائل، كان له بكل علم من علوم عصره إلمام، وفي كل فن من فنون وقته إسهام، نهل من مناهل متنوعة، وشرب من العلوم كاسات مترعة، ثم توَّجها بتاج الكمال والتمام، فتبحر في علم العقيدة وفن الكلام، فبرع فيه وفاق، وطبقت شهرته الربوع والآفاق، وصادفه في علومه التوفيق، وهو به جدير وحقيق، ولم لا، وقد اتصل مباشرة بالكوكب الدري، نعني إمامنا أبا الحسن الأشعري، فشد إليه رحال الطلب، وقضى في رحابه الوطر والأرب.

فأسفرت رحلته إليه، وعكوفه متعلمًا بين يديه، أن أصبح لأهل السنة في شيراز لسانًا، ينشر أفكارها شرحًا وبيانًا، وبالأخص كتب المؤسس التي عليها تخرج،

وبها انتفع، وأهمها كتاب «اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع»، الذي درَّسه لطلابه في شيراز، ومن زُحْزِح عن البدعة وتمسك بالسنة فقد فاز.

إنه الشيخ الكبير اللطيف، أبو عبد الله محمد بن خفيف، الذي قرَّر مذهب أهل السنة في عبارة مختصرة لكنها وافية، وكلمات قليلة لكنها كافية، فقد أفصحت كلماته عن المعتقد الصحيح أبلغ إفصاح، واتضح بها مذهب الحق أحسن اتضاح.

وضَمَّن تقريره رسالته التي بين أيدينا، وهي «رسالة المعتقد» أو «المعتقد الصغير»، والتي اجتهدنا في تحقيقها، وبالغنا في توثيقها، فأزحنا عنها غبار المخطوطات، لتخرج إلى النور فتنخرط في سلك المطبوعات، وزدنا على تحقيق النص هامشًا وشحناه بشرح بعض المسائل، وحل بعض المشاكل، فأضحى لدينا نصًا محققًا تحقيقًا صحيحًا، وهامشًا زاد النص تفصيلًا وتوضيحًا، حتى أسفر النص مشرقًا، وأصبح متنها مثمرًا وهامشها مغدقًا، فمن نظر في النص وجد المسائل المشهورة التي اتفق عليها أئمتنا الأعلام، ومن نظر في الهامش بان له معنى النص وفحوى الكلام.

ونحن إذ قمنا بذلك العمل، وتوخينا قدر الطاقة البعد عن التقصير والزلل، نرجو أن نكون قد قدمنا للقارئ المسلم فريدة من الفرائد، سيرى - بإذن الله - أنها جمة الفوائد، في أهم علم من علوم الإسلام، وهو علم العقيدة وصنعة الكلام، الذي هو للعلوم درة تاجها، وواسطة عقدها.

ونسأل الله الذي وفقنا في البداية أن يتولانا أثناء السير بالعناية، وأن يمن علينا بالقبول في النهاية.

المحققان

القسم الأول: الدراسة

ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: التعريف بأبي عبدالله محمد بن خفيف الشيرازي.

الفصل الثاني: التعريف بكتاب «المعتقد الصغير» لابن خفيف.

الفصل الأول
التعريف بأبي عبد الله
محمد بن خفيف الشيرازي

ويشتمل على ثمانية مباحث:

- المبحث الأول: اسمه، ومولده، ونسبه، وكنيته، وألقابه.
- المبحث الثاني: أسرته.
- المبحث الثالث: نشأته.
- المبحث الرابع: شيوخه.
- المبحث الخامس: تلامذته.
- المبحث السادس: مؤلفاته.
- المبحث السابع: رحلاته.
- المبحث الثامن: وفاته وثناء العلماء عليه.

المبحث الأول
اسمه، ومولده، ونسبه، وكنيته، وألقابه

اسمه:

هو محمد بن خفيف[(١)] بن عبد الله الضبي الشيرازي، وزاد الذهبي في اسمه: الفارسي[(٢)]، وزاد حاجي خليفة في اسمه: الشافعي[(٣)].

وهذا الاسم السابق محل اتفاق بين المترجمين لابن خفيف، ولكنهم قد اختلفوا في اسم جده بألفاظ قريبة، فهو عند جنيد الشيرازي: إسكفشاذ[(٤)]، بهمزة وسين مهملة وكاف وفاء وشين معجمة وألف وآخره ذال معجمة.

---

(١) راجع في ترجمته: الهجويري: كشف المحجوب ج١ ص٣٧٠ (ترجمة د/ سعاد عبد الهادي، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة، سنة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م)، وراجع أيضًا: الذهبي: تاريخ الإسلام ج٨ ص٣٦٥ (بتحقيق د/ بشار عواد، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٣م، دار الغرب الإسلامي)، وراجع: ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ج٥٣ ص٤٠٥ (بتحقيق محب الدين العمري، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٥م، دار الفكر - بيروت).

(٢) راجع: الذهبي: سير أعلام النبلاء ج١٢ ص٣٤٥ (الطبعة الأولى سنة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، دار الحديث - القاهرة).

(٣) راجع: حاجي خليفة: سلم الوصول إلى طبقات الفحول ج٣ ص١٣٦ (بتحقيق محمود عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة إرسكيا - تركيا، سنة ٢٠١٠م).

(٤) جنيد الشيرازي: شد الإزار في حط الأوزار عن زوار المزار ص٣٨ (صححه محمد قزويني وعباس إقبال، طبعة طهران سنة ١٣٢٨هـ).

وهو عند الذهبي: اسفكشار[1]، وعند ابن عساكر والسبكي: إسفكشاد[2]، وعند حاجي خليفة: اسفكساد[3]، وعند ابن الملقن: أسيدكشاذ[4].

وبالطبع فإن هذا الاختلاف في اسم جد ابن خفيف ليس ذا قيمة كبيرة، فإن في القدر الذي اتفق عليه المترجمون كفاية في تعريفنا باسم ابن خفيف، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنه يطلعنا على حقيقة أن ابن خفيف لم يكن من المغمورين الذين لا يؤبه بهم، بل كان من الأعلام المعدودين والعلماء المذكورين الذين حرص المترجمون على أن يدققوا في اسمه واسم أبيه واسم جده.

مولده:

اتفقت المصادر التي ترجمت لابن خفيف على أنه ولد في مدينة «شيراز»، إلا أن هذه المصادر لم تنص على تاريخ ولادته، غير ما جاء في «طبقات الأولياء» أنه ولد سنة ٢٦٧هـ[5].

---

(١) راجع: الذهبي: سير أعلام النبلاء ج١٢ ص٣٤٥.

(٢) راجع: ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ج٥٣ ص٤٠٥، وراجع: السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص١٤٩ (بتحقيق د/ محمود الطناحي ود/ عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ، دار هجر للطباعة والنشر).

(٣) راجع: حاجي خليفة: سلم الوصول ج٣ ص١٣٦.

(٤) ابن الملقن: العقد المذهب في طبقات حملة المذهب ص٢٢٧ (بتحقيق أيمن نصر وسيد مهنى، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية - بيروت).

(٥) راجع: ابن الملقن: طبقات الأولياء ص٢٩٠ (بتحقيق نور الدين شريبه من علماء الأزهر، الطبعة الثانية سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، مكتبة الخانجي، بالقاهرة).

ويمكن تأكيد هذا التاريخ بما رواه الذهبي[١] وابن عساكر[٢] أنه عاش مائة وأربع سنين، وقد توفي سنة ٣٧١هـ، فيكون تاريخ ولادته ٢٦٧هـ موافقًا لما جاء في «طبقات الأولياء»، وهذا هو الأقرب أيضًا لرواية ذكرها خادم ابن خفيف أنه ولد قبل السبعين ومائتين[٣].

نسبه:

تصادفنا في ترجمة ابن خفيف عدة نسب بداية من بلدته الصغيرة إلى المدينة التي تنتمي إليها تلك البلدة إلى الإقليم الكبير كله، فيذكر الشيخ ابن خفيف نفسه هذه النسب فيقول: «كان أبي من كلاشم[٤] وهي إحدى مدن الديلم»[٥].

فابن خفيف ينسب إلى «كلاشم» التي هي بلدة أبيه، والتي هي إحدى مدن

(١) الذهبي: سير أعلام النبلاء ج١٢ ص٣٤٥.

(٢) ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ج٥٢ ص٤٠٥.

(٣) راجع: عبد الله بن عبيد العتيبي: آراء محمد بن خفيف الشيرازي الاعتقادية والصوفية ص١٦ (بحث مطبوع بجامعة الملك خالد – السعودية سنة ١٤٣٩هـ).

(٤) لم نقف على تعريف بهذا البلد في الكتب المخصصة لذلك مثل: معجم البلدان، ولكن يبدو أن «كلاشم» هي البلدة الأولى التي ينسب إليها ابن خفيف، ومن المؤكد أنها من بلاد فارس كما قال ابن خفيف، وهي إحدى مدن الديلم.

(٥) أبو الحسن الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٨٨ (ترجمها من العربية إلى الفارسية ركن الدين يحيى ابن جنيد الشيرازي، وترجمها إلى العربية د/ إبراهيم الدسوقي شتا، طبعة الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية بالقاهرة، سنة ١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م).

«الديلم»، وبالتالي فهو ينسب إلى «الديلم»[1]، وهذه النسبة الثانية للشيخ.

ثم ينسب ثالثًا إلى «ضبة»، ولذلك أجمعت المصادر على ذكر تلك النسبة في اسمه فكلها تجمع على أنه: «الضَّبِّي»[2].

والشيخ نفسه يذكر تلك النسبة فيقول: «نحن من بني ضبة، والديلم كلهم من بني ضبة»[3].

ومن النسب المذكورة لابن خفيف أيضًا: «نيسابور»[4]، وهو ينسب إليها من ناحية أمه التي كانت من تلك المدينة الكبيرة.

ويتحدث ابن خفيف عن ذلك فيقول: «كانت أمي من مدينة نيسابور من بنات

---

(١) يقول المقريزي: «يقال في أصل الديلم: إن باسل بن ضبة بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر بن نزار ابن معد بن عدنان خرج مغاضبًا لأبيه فوقع في أرض الديلم، فتزوج امرأة من العجم فولدت له ديلم ابن باسل، فهو أبو الديلم كلهم، وهم أفخاذ وعشائر ومنهم ملوك بنو بويه». (المقريزي: السلوك لمعرفة دول الملوك ج١ ص١٢٩ (بتحقيق محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية - لبنان).

(٢) راجع على سبيل المثال: سير أعلام النبلاء ج١٢ ص٣٤٥، وسلم الوصول ج٣ ص١٣٦.

(٣) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٨٨.

(٤) نيسابور: يقول ياقوت الحموي: «نيسابور بفتح أوله، والعامة يسمونه نشاوور، وهي مدينة عظيمة ذات فضائل جسيمة معدن الفضلاء ومنبع العلماء لم أرَ فيما طوّفت من البلاد مدينة كانت مثلها... وكان المسلمون فتحوها في أيام عثمان بن عفان رضي الله عنه، والأمير عبد الله بن عامر بن كريز في سنة ٣١ صلحًا وبنى بها جامعًا، وقيل إنها فتحت في أيام عمر رضي الله عنه، على يد الأحنف بن قيس وإنما انتقضت في أيام عثمان فأرسل إليها عبد الله بن عامر ففتحها ثانية». (ياقوت الحموي: معجم البلدان ج٥ ص٣٣٢ (الطبعة الثانية سنة ١٩٩٥م، دار صادر، بيروت).

الكرامية[1]، والسبب في أن والدي خفيفًا تزوج منها أنه حين نزل خراسان مع عمر

---

(١) الكرامية: أصحاب محمد بن كرام، ويعد من الصفاتية لأنه كان ممن يثبت الصفات إلا إنه ينتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه. (راجع: الشهرستاني: الملل والنحل ج١ ص١٠٨ (طبعة مؤسسة الحلبي، بدون)، وعبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق ص٢٠٣ (الطبعة الثانية سنة ١٩٧٧م، دار الآفاق الجديدة - بيروت).

هذا ما ذُكِر في كثير من كتب الفرق والمقالات، إلا أنه يظهر من كلام المحققين أن قدماء الكرامية لم يكونوا من المجسمة الخُلَّص، بل هم أحسن حالًا وأقرب إلى أهل السنة من هؤلاء المجسمة، فقدماء الكرامية وإن أطلقوا على الله تعالى أنه "جسم" إلا أنهم لم يقصدوا من هذا الإطلاق أنه تعالى مركب من أجزاء وأبعاض، بل أرادوا إثبات كونه تعالى موجودًا أو كونه سبحانه قائمًا بنفسه غنيًا عن المحل، يقول الفخر الرازي: «اعلم أن المشهور من قدماء الكرامية اطلاق لفظ الجسم على الله تعالى، إلا أنهم يقولون: لا نريد به كون الله مؤلفًا من الأجزاء ومركبًا من الأبعاض، بل نريد كونه تعالى قائمًا بنفسه غنيًا عن المحل، وعلى هذا التقدير يصير النزاع في أنه تعالى جسم أم لا نزاعًا لفظيًا». (الفخر الرازي: أساس التقديس ص١٠٠، بتحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، سنة ١٩٨٦م، وراجع: السيد الشريف: شرح المواقف ج٨ ص٢٩، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، بدون).

ويبدو أن قدماء الكرامية كانوا مجرد مجموعة من النساك والعباد - كما يظهر من تاريخ ابن كرام- ولم يكونوا من أهل التدقيق والتحقيق في المسائل العقدية ما جعلهم يقعون في إشكالات عقدية ترجع في كثير منها إلى الألفاظ، يدل على هذا رأيهم في مسألة نسبة المكان والجهة لله تعالى، يقول أبو بكر الفوركي: «وأما الكرامية، فإنهم في بدء أمرهم قالوا: إن الله تعالى على العرش، ثم تركوا ذلك، وقالوا: إن هذا يقتضي تشبيهه وتركيبه، وأن يكون كبعض الموجودات المخلوقات، وهذا لا يجوز، بل نقول: إنه في جهة فوق، ثم تركوا ذلك، وقالوا: حرف «في» =

ابن الليث رجع عن الجندية وعاد إلى الله تعالى، ونزل في دار واحد من الكرامية وكان شيخًا لهم، وحينما رأى فيه دلائل السداد والصلاح والرشاد، زاد في إكرامه ولم يغفل قط في شرط من شروط الشفقة، وزوَّجه ابنته، وبعد ذلك عاد أبي خفيفٌ إلى الجندية، واتجه إلى شيراز، وكانت أمي قد حملت بي فولدت في شيراز»[1].

وقد أشار السلمي في طبقاته إلى هذه النسبة فقال عن ابن خفيف: «كانت أمه نيسابورية»[2]، وكذلك الذهبي حيث قال: «أقام بشيراز وأمه نيسابورية»[3].

=يقتضي الظرف والوعاء، تقول: الماء في السطل، والدرهم في الكيس، والدقيق في الجراب، والله تعالى لا يجوز أن يتصف بذلك؛ فاللفظ الذي يوهم ما يوجب تنزيه الحق سبحانه وتعالى منه يجب أن يتجنب، فلا نقول: إنه في جهة فوق، بل نقول: إنه بجهة فوق، ثم تركوا ذلك، وقالوا: لا نقول ذلك أيضًا؛ لأنه يقال: للعرض بجهة الجوهر، وإذا قلنا: إن الله تعالى بجهة فوق أوهمنا أن ذلك يجري مجرى قولنا: إن العرض بجهة الجوهر، بل يحترز من إطلاق هذا اللفظ الذي يوهم هذا، فنقول: إنه تعالى فوق العالمين، بذلك أن الرائي له إذا نظر إليه نظر إلى جهة، فقالوا: إنه تعالى يتخصص بفوق دون سائر الجهات، لا جهة أفوق منها المدح، وبالكون في غيرها من الجهات ما يتمدح، فوجب أن يخصص سبحانه وتعالى بما يتمدح به، قالوا: فلهذا قلنا: إنه يختص بجهة فوق دون سائر الجهات». (أبو بكر الفوركي: النظامي في أصول الدين، مخطوطة بمكتبة آيا صوفيا تركيا برقم: ٢٣٧٨).

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٨٨.

(٢) أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية ص٣٤٥ (بتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، دار الكتب العلمية - بيروت).

(٣) الذهبي: سير أعلام النبلاء ج١٢ ص٣٤٥.

على أن أشهر نسبة لابن خفيف هي نسبته إلى شيراز[١]، فهي محل إجماع المترجمين له، فبالرغم من تعدد النسب كما سبق إلا أن أحدًا من المترجمين لم يغفل أن ابن خفيف هو «الشيرازي».

كنيته:

اشتهر ابن خفيف بكنيتين، إحداهما في صغره وهي «أبو الحسين»، والأخرى في كبره والتي ظل مشتهرًا بها طول حياته وهي «أبو عبد الله».

فأما «أبو الحسين» فيقول عنها ابن خفيف: «كانت كنيتي في زمن الطفولة أبا الحسين وبها عرفت»[٢]، ويبدو من كلامه أن الذي كناه بهذه الكنية هو أبوه حيث يقول ابن خفيف: «وكان أبي قد كناني في طفولتي بأبي الحسين»[٣].

وأما «أبو عبد الله» فهي الكنية التي اشتهر بها ابن خفيف وشاعت في كتب التراجم حيث كان المترجمون يصدرون التعريف بابن خفيف بهذه الكنية وهي «أبو عبد الله»[٤].

(١) شيراز: بالكسر، وآخره زاي: بلد عظيم مشهور معروف مذكور، وهو قصبة بلاد فارس، وهي مما استجد عمارتها واختطاطها في الإسلام، قيل: أول من تولى عمارتها محمد بن القاسم بن أبي عقيل ابن عم الحجاج، وبها جماعة من التابعين مدفونون، وهي في وسط بلاد فارس. (راجع: ياقوت الحموي: معجم البلدان ج٣ ص٣٨١).

(٢) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٨٨.

(٣) نفس المصدر ص٨٨.

(٤) راجع المصادر التي ذكرتها منذ قليل في اسمه.

ألقابه:

لقد كثرت الألقاب التي أطلقها المترجمون على ابن خفيف وتنوعت وبلغت حدًا هائلًا، لتدلنا على التقدير والتبجيل الكبيرين اللذين حظي بهما ابن خفيف سواء في صفاته الشخصية أو في جهوده العلمية والصوفية منها خاصة.

وقد لاحظت المستشرقة الألمانية «أنَّا ماريا شميل» هذه الملاحظة فقالت عن ابن خفيف: «وكانت الصفات الرفيعة، والألقاب السامية التي تضاف إليه تزداد بمرور الزمن»[(١)].

والواقع أنه يمكن تقسيم هذه الألقاب الكثيرة إلى عدة أقسام تضمها حيثيات أربع:

القسم الأول: من حيث البلاد والأماكن التي نشأ بها أو سكنها، وابن خفيف من هذه الحيثية يلقب بألقاب أشهرها: «الضبي»، و«الشيرازي»، و«الفارسي»[(٢)].

القسم الثاني: من حيث المذهب الفقهي الذي انتمى إليه، وابن خفيف من هذه الحيثية يلقب بـ«الشافعي»؛ لأنه كان فقيهًا على مذهب الإمام الشافعي[(٣)].

القسم الثالث: من حيث العلم الذي تخصص فيه وفاقت براعته فيه العلوم

---

(١) مقدمة «أنا ماريا شميل طاري» لكتاب سيرة الشيخ الكبير ص٥.

(٢) راجع على سبيل المثال: الذهبي: سير أعلام النبلاء ج١٢ ص٣٤٥، وتاريخ الإسلام ج٨ ص٣٦٥، وابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص١٤٩.

(٣) راجع: ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري ص١٩٠ (الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٤هـ دار الكتاب العربي - بيروت)، وحاجي خليفة: سلم الوصول ج٣ ص١٣٦.

الأخرى، وابن خفيف من هذه الحيثية يلقب بـ«الصوفي»[١].

القسم الرابع: من حيث المكانة الكبيرة التي شغلها عند مريديه ومترجميه، وابن خفيف من هذه الحيثية قد حظي بعدة ألقاب، منها: «شيخ المشايخ»[٢]، و«الشيخ الكبير»[٣]، و«شيخ إقليم فارس»[٤]، و«إمام الزمان»[٥]، و«قطب الوقت»[٦]، و«شيخ الصوفية»[٧]، و«إمام الصوفية في وقته»[٨]، و«الإمام»[٩]، و«الزاهد»[١٠].

هذا، وقد انفرد فريد الدين العطار بجعل «خفيف» لقبًا وليس اسمًا لوالد محمد ابن خفيف، فعلى الرغم من إجماع المترجمين لابن خفيف على أن اسمه

(١) راجع: ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ج١٠ ص٢٠٤ حيث كان دائمًا يصفه بـ«الشيرازي الصوفي».

(٢) راجع: السلمي: طبقات الصوفية ص٣٤٥، وابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية ج١ ص١٤٧ (بتحقيق د/ الحافظ عبد العليم خان، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ، عالم الكتب - بيروت).

(٣) راجع: اليافعي: مرآة الجنان ج٢ ص٢٩٨ (وضع حواشيه: خليل المنصور، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية - بيروت)، وفريد الدين العطار: تذكرة الأولياء ج٢ ص٢١٣ (ترجمة د/ منال اليمني، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ٢٠٠٩م).

(٤) راجع: الذهبي: تاريخ الإسلام ج٨ ص٣٦٥.

(٥) راجع: الهجويري: كشف المحجوب ص٣٧٠.

(٦) راجع: العطار: تذكرة الأولياء ج٢ ص٢١٣.

(٧) راجع: الذهبي: سير أعلام النبلاء ج١٢ ص٣٤٥.

(٨) راجع: ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية ج١ ص١٤٧.

(٩) راجع: الذهبي: سير أعلام النبلاء ج١٢ ص٣٤٥.

(١٠) راجع: الذهبي: تاريخ الإسلام ج٧ ص٣٤.

محمد بن خفيف، أي إن خفيفًا هو اسم أبيه، إلا أن فريد الدين العطار قد خالف هذا الإجماع، ففي ترجمته لابن خفيف لم يذكر ما أجمع عليه المترجمون وهو: محمد بن خفيف، بل ترجمه هكذا: أبو عبد الله محمد بن الخفيف[1]، بـ«أل» التعريف، ثم ذكر أن «الخفيف» ليس اسمًا وإنما هو لقب من ألقاب الشيخ، ثم ذهب يعلل سر هذا اللقب وسببه، يقول فريد الدين العطار: «وأطلقوا عليه «الخفيف» لأن طعام إفطاره في كل ليلة كان سبع زبيبات لا غير، وكان خفيف الحمل وخفيف الروح، وخفيف الحساب في الآخرة»[2].

وقد أشارت المستشرقة «أنا ماريا شميل» إلى هذه النقطة التي ذكرها العطار فقالت عنه: «أما بالنسبة للعطار المتوفى (١٢٢٠م - ٦٢٧هـ) فقد جمع كل ما وصل إلى يديه من معلومات عن ابن خفيف بانتباه وكدح، ولأنه قرأ اسم الشيخ على أصوله الفارسية فهم أن «خفيفًا» لقب له فجاهد في شرح معنى هذا اللقب»[3].

ورغم أن هذه الأوصاف التي وصف العطار بها ابن خفيف لتعليل كون «خفيف» لقبًا وليس اسمًا، رغم أنها أوصاف صادقة على ابن خفيف الذي اشتهر عنه التقلل والتزهد والتخفف الشديد من متاع الدنيا حتى في طعامها، وقد رويت عنه روايات تكاد لا تصدق لولا إجماع الثقات عليها، أقول: بالرغم من هذا إلا أن الراجح هو أن «خفيفًا» اسم لأبيه وليس لقبًا له، ويؤيد هذا كلام ابن خفيف نفسه

(١) فريد الدين العطار: تذكرة الأولياء ج٢ ص٢١٣.

(٢) نفس المصدر ج٢ ص٢١٤.

(٣) مقدمة «أنا ماريا شميل طاري» لكتاب سيرة الشيخ الكبير ص١٠،١١.

الذي يقول أثناء الحديث عن أبيه وأمه: «كانت أمي من مدينة نيسابور من بنات الكرامية، والسبب في أن والدي خفيفًا تزوج بها...»[1].

فهذا يدل على أن «خفيفًا» هو اسم والده وليس لقبًا، فإذا أضفنا إلى ذلك إجماع المؤرخين ثبت أن انفراد العطار بذكر أن «خفيفًا» هو لقب، وليس اسمًا إنما هو مخالف لإجماع المترجمين والرواة على أن «خفيفًا» هو اسم أبي الشيخ الكبير.

وعلى أية حال فإن هذه الألقاب الكثيرة تدل على قيمة الشيخ ومكانته، إلا أنه يبقى أن أهم لقبين للشيخ هما «شيخ المشايخ» و«الشيخ الكبير» بحيث أصبحا كأنهما مختصان به، وهذا ما أشار إليه ابن الجنيد الشيرازي حين قال عن ابن خفيف: «ولم أر في طبقات الشيوخ من دُعي بشيخ المشايخ والشيخ الكبير غيره»[2].

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٨٨.

(٢) نفس المصدر ص٨٤.

المبحث الثاني
أسرته

تُجْمِع المصادر التي ترجمت للشيخ الكبير أنه كان من أسرة مرموقة أبًا وأمًا، حيث كان أبوه من كبار القواد العاملين مع أمير بلادهم، وكانت أمه بنت رئيس طائفة الكرامية، وبين هاتين الأسرتين اللتين ينتمي إليهما الأب والأم وُلد محمد بن خفيف.

ونستطيع أن نشير إلى معلومات تؤيد هذا حول الأب والأم:

الأب:

يصرح المترجمون لابن خفيف بأنه كان من أولاد الأمراء، فيقول الذهبي والسبكي وابن العماد وغيرهم: «كان أبو عبد الله من أولاد الأمراء فتزهد»[(١)]، فهل يعني هذا أن والد ابن خفيف كان أميرًا حقًا؟.

الواقع أن وصف والد ابن خفيف بأنه كان أميرًا جرى من المؤرخين مجرى التسامح والتساهل؛ لأنه في الحقيقة لم يكن أميرًا حقيقيًا، بل كان من المقربين إلى الأمراء، فهو كان قائدًا من قواد أمير البلاد في زمانه، يقول الديلمي عن ابن خفيف: «اعلم أن والده كان من ضمن قواد عمرو بن الليث[(٢)]، وكان عمرو بن الليث هذا

---

(١) راجع: الذهبي: سير أعلام النبلاء ج١٢ ص٣٤٦، والسبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص١٥٠، وابن العماد: شذرات الذهب ج٤ ص٣٨٦ (حققه محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه عبد القادر الأرناؤوط، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، دار ابن كثير، دمشق - بيروت).

(٢) عمرو بن الليث: أخو يعقوب بن الليث السجستاني الملكين، كان هو وأخوه صفارين بسجستان يصنعان النحاس، وقيل: كان عمرو مكاري حمير، وولي عمرو بن الليث مملكة فارس متغلبًا =

من الديالمة»[1].

وعمرو بن الليث هذا كما هو واضح من ترجمته كان ثاني أمراء الدولة الصفارية وولاه الخلفاء ولايات كثيرة، فيكون والد ابن خفيف - وهو أحد قواده- من مشاهير الساسة ورجال الحكم في عصره، وهذا ما دعى المترجمين أن ينسبوه إلى الإمارة، وإن لم يكن أميرًا حقيقيًا.

هذا فيما يخص والد ابن خفيف.

الأم:

لا تكاد تُذكر والدة الشيخ الكبير إلا وتقترن بذكرها مجموعة من الصفات التي تدل على تقواها وصلاحها الكبيرين، ومن هنا كانت الأم التقية ذات تأثير كبير في الدفع بولدها الوحيد خطوات واسعة في طريق الله تعالى.

ويدل على مكانتها أن من المترجمين من أفرد لها ترجمة خاصة كما فعل ابن

=عليها بعد موت أخيه، وقد جرت لهما أمور يطول شرحها، وتقلبت بهما الأمور حتى بلغا درجة السلطنة بعد الصنعة في الصُّفر، وقد دخل في طاعة الخلفاء، فولي للمعتضد إمرة خراسان، وامتدت أيامه واتسع سلطانه، وقال عنه الزركلي: ثاني أمراء الدولة الصفارية، وأحد الشجعان الدهاة، ولي بعد وفاة أخيه يعقوب، وأقره المعتمد العباسي على أعمال أخيه كلها وهي: خراسان وأصبهان وسجستان والسند وكرمان، توفي سنة ٢٨٩هـ. (راجع في ترجمته: الذهبي: تاريخ الإسلام ج٦ ص٧٨٧، وسير أعلام النبلاء ج١٢ ص٥١٦، وابن خلكان: وفيات الأعيان ج٦ ص٤٣٠ (بتحقيق إحسان عباس، دار صادر - بيروت)، والزركلي: الأعلام ج٥ ص٨٤ (الطبعة الخامسة عشر سنة ٢٠٠٢م، دار العلم للملايين).

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٨٨.

جنيد الشيرازي في «شد الإزار»، فقد ترجم لها في فصل خاص بعنوان: «الست أم محمد والدة الشيخ الكبير»[1]، وذكر فيه عنها أنها «كانت من العابدات القانتات ولها مكاشفات ومشاهدات»[2].

ويتحدث الشيخ الكبير عن والدته، فيقول: «كانت أمي من مدينة نيسابور من بنات الكرامية، والسبب في أن والدي خفيفًا تزوج منها أنه حينما نزل خراسان مع عمرو بن الليث رجع عن الجندية وعاد إلى الله تعالى، ونزل في دار واحد من الكرامية وكان شيخًا لهم، وحينما رأى فيه دلائل السداد والصلاح والرشاد زاد في إكرامه، ولم يغفل قط عن شرط من شروط الشفقة، وزوَّجه ابنته، وبعد ذلك عاد أبي خفيف إلى الجندية، واتجه إلى شيراز، وكانت أمي قد حملت بي فولدت في شيراز»[3].

ويذكر ابن الجنيد الشيرازي حكاية عن ابن خفيف تدل على مكانة والدته في العبادة ورسوخ قدمها في الوصول إلى المقامات العالية، فيقول: «روي أن الشيخ - أي: ابن خفيف - قام ليلة من رمضان في العشر الأخير ليدرك قدرها فجعل يصلي على سطح الدار وكانت والدته في البيت متوجهة إلى الله تعالى، فكوشفت بأنوار القدر، فنادته يا محمد يا ولدي: ههنا ما تطلبه، فنزل الشيخ عن السطح فرآها في تلك الأنوار، فوقع في قدمها حتى أخذ منها بنصيب، وكان الشيخ

---

(١) الجنيد الشيرازي: شد الإزار ص٣٦٨.

(٢) نفس المصدر ص٣٦٨.

(٣) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٨٨.

بعد ذلك يقول: الآن عرفت قدر الوالدة»[1].

وامرأة بهذه الصفة لا شك أنها أثرت في ولدها تأثيرًا كبيرًا، وقد أشارت «أنا ماريا» إلى ذلك، فقالت: «وكانت والدته - التي انحدرت من بيئة دينية - امرأة طاهرة جدًا، عميقة الروح، ويخصص لها كل من الجنيد الشيرازي في كتابه «شد الإزار»، وجامي في «نفحات الأنس» بابًا مستقلًا، وأغلب الأمر أن هذه السيدة تركت أثرًا عميقًا في طفلها الوحيد محمد»[2].

ونستطيع أن ندلل على هذا التأثير من هذه الوالدة المباركة على ابنها بمثالين:

الأول: أنها كانت تشجع ابنها على تحصيل العلم وتحتفي به عند إنجاز شيء من العلوم، وذلك كما فعلت عند فراغ ابنها من كتابة الحديث على بعض المشايخ، يتحدث ابن خفيف عن ذلك فيقول: «لما فرغتُ من كتابة الحديث عن ابن سعدان ورجعتُ من فَسَا[3] إلى شيراز كانت لوالدتي دعوة حضر فيها المشايخ والصوفية»[4].

فهي تشجع ابنها وتحتفي به، وتدعو له العلماء والمشايخ فرحًا واحتفالًا.

---

(١) الجنيد الشيراي: شد الإزار ص٣٦٩.

(٢) مقدمة المستشرقة «أنا ماريا شميل طاري» لسيرة الشيخ الكبير ص١٨.

(٣) فَسَا: بالفتح، والقصر، كلمة عجمية، وعندهم بسا، بالباء، وكذا يتلفظون بها وأصلها في كلامهم الشمال من الرياح: مدينة بفارس، وهي مدينة مفترشة البناء واسعة الشوارع تقارب في الكبر شيراز، وهي أصحّ هواء من شيراز وأوسع أبنية، وهي مدينة قديمة ولها حصن وخندق، ومن شيراز إلى فسا سبعة وعشرون فرسخًا. (ياقوت الحموي: معجم البلدان ج٤ ص٢٦١).

(٤) جنيد الشيرازي: شد الإزار ص٣٦٩.

الثاني: أن ابن خفيف قد حصلت بينه وبين شيخين من كبار مشايخ الصوفية في عهده وهما الشيخ أبو العباس بن عطاء والشيخ أبو محمد الجريري مناقشة في مسألة علمية واحتج ابن خفيف لرأيه بالقرآن الكريم والسنة النبوية، فأعجب به الشيخ أبو العباس بن عطاء وأراد أن يلبسه خرقة خاصة به، فلم يجبه ابن خفيف؛ وذلك لأن أمه كانت قد ألبسته خرقة، فلم يشأ ابن خفيف أن يخالف أمه أو أن يخلع خرقتها، فأعجب به الشيخ أبو العباس بن عطاء وعدَّ هذا من حفظ الجميل لأمه، يتحدث الشيخ الكبير عن هذا فيقول: «وحينما انتهت المناقشة أخذني أبو العباس إلى منزله وأحضر لي طعامًا فأكلت، وجاهد كثيرًا في أن يلبسني خرقة ولم أقبل، فقال: لماذا لا تقبل؟ قلت: هذه الخرقة التي معي ألبستني أمي إياها، ولا يستطيع غيرها أن يخلعها عني، وحينما سمع أبو العباس هذا الكلام توجه إلى أصحابه، وقال: انظروا كيف يراعي الأصول، وكيف يحفظ جميل أمه؟»[1].

وهكذا أثرت الأم في ابنها تأثيرًا إيجابيًا، فعرف الابن البار قدرها وحفظ جميلها.

وقد توفيت هذه الأم المباركة كما يذكر الجنيد الشيرازي «قبل الشيخ بسنين، ودفنت عند القنطرة العليا بدرب اصطخر في حظيرتها»[2].

وهكذا تعرفنا على والدي ابن خفيف اللذين بينهما وُلد ونشأ وبدأ مراحله الأولى.

---

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٥٩.

(٢) شد الإزار ص٣٧١.

المبحث الثالث
نشأته

لم تذكر المصادر المختلفة تفاصيل كثيرة عن نشأة ابن خفيف ولا عن أيام طفولته، لكن هناك إشارات خفيفة يمكن من خلالها أن نستوضح أهم معالم حياة ابن خفيف ونشأته الأولى، ومن ذلك ما يلي:

أولًا: ميله المبكر إلى الزهد والاجتهاد في العبادة:

وهذا ما نستطيع أن نفهمه من كلام المترجمين لحياة ابن خفيف حيث ذكروا جميعًا أنه «كان من أبناء الأمراء فتزهد»[1]، وقد وضحنا فيما سبق المقصود من كونه من أبناء الأمراء، وبهذا يظهر أنه كان في رغد من العيش كونه أحد أبناء قواد أمير البلاد، ومع ذلك ترك ذلك وبدأ في طريق الزهد والاجتهاد في العبادة، فـ«أظهر ابن خفيف منذ طفولته شغفًا شديدًا بمزاولة الزهد والرياضة»[2].

والواقع أن ترك ابن خفيف الغنى واختيار الزهد له أشباه في سير الصوفية الكبار، فإبراهيم بن أدهم كما يقول القشيري: «كان من أبناء الملوك فخرج يومًا متصيدًا، فأثار ثعلبًا أو أرنبًا وهو في طلبه، فهتف به هاتف: يا إبراهيم ألهذا خلقت أم بهذا أمرت؟ ثم هتف به أيضًا من قَرَبُوس[3] سَرْجه: والله ما لهذا خلقت ولا بهذا

---

(١) راجع: الذهبي: سير أعلام النبلاء ج١٢ ص٣٤٦، وابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص١٥٠، وابن العماد: شذرات الذهب ج٤ ص٣٨٦.

(٢) مقدمة «أنا ماريا شميل طاري» لسيرة الشيخ الكبير ص٢١.

(٣) القَرَبُوس: حِنْوُ السَّرْج، أي قسمه المُقَوَّس المرتفع، وللسرج قربوسان من قدَّام المقعد ومن مؤخره. (راجع: ابن منظور: لسان العرب ج٦ ص١٧٢).

أمرت، فنزل عن دابته وصادف راعيًا لأبيه، فأخذ جبة للراعي من صوف ولبسها وأعطاه فرسه وما معه، ثم إنه دخل البادية»(١).

والحارث المحاسبي «ورث من أبيه سبعين ألف درهم فلم يأخذ منها شيئًا، قيل: لأن أباه كان يقول بالقَدَر، فرأى من الورع أن لا يأخذ من ميراثه شيئًا»(٢).

وشقيق البلخي الذي «كان من أبناء الأغنياء، خرج للتجارة إلى أرض الترك وهو حَدَثٌ فدخل بيتًا للأصنام فرأى خادمًا للأصنام فيه قد حلق رأسه ولحيته ولبس ثيابًا أرجوانية، فقال شقيق للخادم: إن لك صانعًا حيًا عالمًا قادرًا فاعبده ولا تعبد هذه الأصنام التي لا تضر ولا تنفع، فقال: إن كان كما تقول فهو قادر على أن يرزقك ببلدك، فلم تعنيت إلى هاهنا للتجارة، فانتبه شقيق وأخذ في طريق الزهد»(٣).

والأمثلة على ذلك كثيرة، إلا أن الملفت للنظر في تزهد ابن خفيف وتركه للغنى وعَرَض الدنيا أنه كان في مرحلة مبكرة جدًا من حياته، وقد كان هذا الأمر موضع ملاحظة الباحثين، حيث تقول «أنا ماريا» عن ابن خفيف: «إن هذه التوبة وهجر الرفاهية حالة لم تحدث بعد شبابه، بل كانت حالة روحية موجودة منذ طفولته، فمنذ طفولته وهو يثير الدهشة في البيئة المحيطة به بتدينه»(٤).

---

(١) القشيري: الرسالة القشيرية ص٢٢ (بتحقيق الإمام الدكتور عبد الحليم محمود ود/ محمود بن الشريف، دار المعارف – القاهرة، بدون).

(٢) نفس المصدر ص٣٢.

(٣) نفسه ص٣٦.

(٤) مقدمة «أنا ماريا شميل» لسيرة الشيخ الكبير ص٢١.

والحقيقة أنه يمكننا بسهولة أن ندرك سبب هذا الميل المبكر، وهذا الاتجاه الزهدي الذي سلكه ابن خفيف إذا وضعنا في الاعتبار تلك الأم الصالحة التي أثرت في ابنها هذا التأثير الإيجابي الكبير، ومن هنا ندرك حكمة الإسلام في الأمر بالتدقيق في اختيار الزوجة التي سوف تصبح بعد ذلك أمًّا عليها تتفتح أعين الأبناء أول ما تتفتح، وبها يتأثرون أول ما يتأثرون.

من صور الزهد عند ابن خفيف:

ومن صور الزهد والتقشف التي اشتهرت عن ابن خفيف زهده في الملبس الضروري: وهذا ما رواه أبو الحسن الديلمي عن ابن حفيف قال: «أخذتُ أتردد في المزابل فترة حتى جمعت بعض الخرق، وغسلتها وخطت منها قميصًا، واشتريت رداءً بثلاثة دراهم، وكنت ألبسه بين الناس فوق ذلك القميص، وذات يوم جاءني درويش كان لي معه حق الصحبة ذات سفر، وكان يرتدي رداء خَلِقًا باليًا فآثرته بذلك الرداء العلوي وخلعته عليه، وبقيت طيلة الشتاء في المنزل من شدة البرد، وبعد فترة هيأت قميصًا وارتديته وخرجت»[1].

وواقع الأمر أن ابن خفيف لم يكن بدعًا في الزهد في الثياب والتقشف فيه إلى هذا الحد، وذلك أنه في ذلك ملتزم بسيرة الزهاد والصوفية من قبله ومن بعده، حيث جعلوا للثياب ضابطًا لابُدَّ منه، يقول الغزالي: «وأقل درجته: ما يدفع الحر والبرد ويستر العورة، وهو كساء يتغطى به، وأوسطه: قميص وقلنسوة ونعلان، وأعلاه: أن يكون معه منديل وسراويل، وما جاوز هذا من حيث المقدار فهو

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٩٦، وراجع: السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص١٥٠.

مجاوز حد الزهد»[1].

وقد وصف الغزالي حال أويس القرني رضي الله عنه وما كان عليه من الزهد، ومن ذلك طعامه وثيابه فقال: «وكان طعامه أن يلتقط النوى، وكلما أصاب حشفة خبأها لإفطاره، وإن لم يصب ما يقوته من الحشف باع النوى، واشترى بثمنه ما يقوته، وكان لباسه مما يلتقط من المزابل من قطع الأكسية، فيغسلها في الفرات ويلفق بعضها إلى بعض، ثم يلبسها فكان ذلك لباسه»[2].

وكذلك: «قال يحيى بن معين: رأيت أبا معاوية الأسود، وهو يلتقط الخرق من المزابل ويغسلها ويلفقها ويلبسها، فقلت: إنك تكسى خيرًا من هذا، فقال: ما ضرهم ما أصابهم في الدنيا جبر الله لهم بالجنة كل مصيبة، فجعل يحيى بن معين يحدث بها ويبكي»[3].

ومن صور زهده أيضًا زهده في المال: يقول ابن خفيف: «مرت أربعون سنة لم تجب عليّ فيها زكاة فطر، مع أني كنت مقتدى الخلق ومقبولًا لدى الخاص والعام»[4]، ومعنى ذلك أنه ظل مدة أربعين سنة لا يملك شيئًا زائدًا عن قوت يومه حتى يخرج منه زكاة فطره.

ولكن هناك روايات أخرى تقول بأنه كان يملك الكثير، ولكنه كان يتصدق به حتى لا يبقى عنده شيء، يروي الحافظ ابن عساكر عن أبي أحمد الكبير خادم ابن

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين ج٤ ص٢٣١ (دار المعرفة – بيروت، بدون).

(٢) نفس المصدر ج٣ ص٢٢٢.

(٣) الغزالي: الإحياء ج٤ ص٢٣٥، وراجع: ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ج٦٧ ص٣٤٢.

(٤) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٩٦، وراجع: ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ج٥٢ ص٤١٦.

خفيف يقول: «كان أبو عبد الله إذا أراد أن يخرج إلى صلاة الجمعة يقول لي: هات ما عندنا، فأحمل إليه كل ما قد فتح من الذهب والفضة وغيره، فيفرقه كله ثم يخرج إلى صلاة الجمعة، وكان كل سنة في أوان يخرج جميع ما عنده من الثياب حتى لا يبقي لنفسه ما يخرج به إلى الناس»(١).

فهذا يعني أنه كان في بعض الأوقات يمتلك الشيء الكثير من المال، ولكنه كان ينفقه ويتصدق به.

ومن صور زهد ابن خفيف زهده في المأكل الضروري: يروي الديلمي في ذلك رواية عن الشيخ فيقول: «في بداية رياضتي مر عليّ أربعون يومًا لم أكن أُطعم فيها إلا كف من الباقلاء كل ليلة، ثم افتصدت ذات يوم وكان الدم الذي خرج مني كأنه ماء لحم، فغبت عن نفسي وأغمي عليّ، وفجأة مر طبيب كان يعتقد في هذه الطائفة، ورآني على هذا الحال فاغتم، وغضب على الفصاد غضبًا شديدًا، وقال: إلى هذا الحد لا تعلم أنه لا يوجد دم في أمثال هذا الرجل، ثم حملني وأخذني إلى داره، وأخذ يعالجني عدة أيام، ويعطيني الأغذية المقوية، حتى عاد إليّ الرمق، واستردت قليلًا من القوة»(٢).

وكذلك روي في زهده وتقلله من الطعام الضروري هذه الرواية التي ذكرها ابن عساكر والسبكي: «قال بعض أصحاب ابن خفيف: أمرني ابن خفيف أن أقدم كل ليلة إليه عشر حبات زبيب لإفطاره، قال: فأشفقت عليه ليلة فجعلتها خمس

---

(١) ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ج٥٢ ص٤١٦، وراجع: السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص١٥٢.

(٢) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٩٨.

عشرة حبة، فنظر إليّ وقال: من أمرك بهذا؟ وأكل منها عشر حبات وترك الباقي»[١].

ويروي فريد الدين العطار هذه الرواية بصيغة أخرى، فيقول: «وكان إفطاره في كل ليلة سبع زبيبات لا غير، وذات ليلة أعطاه الخادم ثمان زبيبات ولم يعلم الشيخ فأكلها، فلم يجد حلاوة الطاعة التي اعتادها في كل ليلة، فاستدعى الخادم وسأله عن الحال، فقال: أعطيتك الليلة ثمان زبيبات، فقال الشيخ: لماذا؟ قال: وجدتك ضعيفًا فتألمت وقلت حتى تقوى، قال الشيخ: إنك لست صاحبي بل عدوي، فإن كنت صاحبي لأعطيتني ست زبيبات لا سبع، وأقصاه الشيخ عن خدمته، واتخذ خادمًا آخر»[٢].

ومن صور زهده في الطعام أنه كان يؤثر به إخوانه وجيرانه على نفسه، يروي ذلك خادمه، فيقول: «كان من عادة الشيخ حين يوضع الطعام أمامه ألا يمد يده إليه حتى يكثر من السؤال عن الإخوان والجيران هل أكلوا شيئًا أو لا؟ فإذا قيل له: قد أكلوا، أكل، وإلا آثرهم بطعامه»[٣].

وهذا الزهد والتقلل من كل شيء كان منهجًا أخذ به ابن خفيف نفسه، وحملها عليه حملًا، وقد طبقه ابن خفيف عمليًا كما رأينا وجعله من أصول منهجه النظري بقوله: «ليس شيء أضر على المريد من مسامحة النفس في ركوب الرخص،

---

(١) ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ج٥٢ ص٤١٦، والسبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص١٥٢.

(٢) العطار: تذكرة الأولياء ج٢ ص٢١٤.

(٣) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٠٠.

وقبول التأويلات»(١).

كانت هذه صورًا لزهد ابن خفيف.

من صور الاجتهاد في العبادة عند ابن خفيف:

ومن صور الاجتهاد في العبادة منذ زمن طفولته: ما يقوله عن نفسه: «كنت قد نظمت أوقاتي في زمان الطفولة من الصباح إلى المساء، ومن المساء إلى الصباح، بحيث لم أكن لأضيع لحظة واحدة، ففي بداية النهار حينما يشرق الصباح كنت أقوم بصلاة الفرض وأشتغل بقراءة القرآن، وذلك حتى ترتفع الشمس في السماء، ثم أصلي الضحى وأعمل بصناعة الأحقاق، ولم أكن أعرف من الحرف ما يزيد عنها، وأقوم بهذا الأمر حتى صلاة الظهر فأقوم بفرضها وسننها، وأقوم ببعض النوافل حتى صلاة العصر، فأقوم بها فرضًا وسنة، وحينما أنتهي من صلاة العصر أذهب إلى سماع الحديث حتى المغرب، وحينما أفرغ من فرض المغرب أتلو أورادي حتى صلاة العشاء، وحينما أنتهي منها لا أترك أورادي، ثم أذهب إلى منزلي وأفطر، وأقوم بعد ذلك بكتابة الأحاديث الأربعين للرسول ﷺ، ثم أنام ساعة من الليل، وأستيقظ بعد ذلك فأصلي إلى الصباح»(٢).

ويعلق الديلمي على هذا التنظيم لأوقات الشيخ واجتهاده في الذكر والعبادة فيقول: «وحقيقة: إن المواظبة على العبادات وتوزيع الأوقات على الطاعات تَشَبُّهٌ بالملائكة؛ إذ إنهم يواظبون على التسبيح والتهليل، وهم ملازمون لتمجيد الحق

(١) القشيري: الرسالة القشيرية ص٨٢، وراجع: السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٢ ص١٥٥.

(٢) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٩٣.

تعالى وتعظيمه، ويذكر الحق صفتهم في القرآن الكريم قائلًا: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ۝﴾ [الأنبياء: ٢٠]»[١].

ومن صور الاجتهاد المواظبة على حضور الجماعة في المساجد حتى ولو كانت له رخصة في عدم الحضور: يروي ذلك ابن عساكر عن الديلمي: «قال بعض المشايخ: كان بالشيخ - أي: ابن خفيف - قديمًا وجع الخاصرة، فكان إذا أخذه أقعده عن الحركة، فكان إذا أقيمت الصلاة يحمل على الظهر إلى المسجد ليصلي، فقيل له في ذلك: لو خففت على نفسك لكان لك سعة في العلم، فقال: إذا سمعتم حي على الصلاة ولا تروني في الصف فاطلبوني في المقابر، قال - الديلمي -: وسمعت عبد الرحمن يقول: ما رأيت الشيخ قط فاتته تكبيرة الإحرام في جميع صلواته منذ رأيته»[٢].

ويذكر الشيخ عن نفسه أيضًا صورة من صور الاجتهاد في العبادة: فيقول: «ذات يوم قال لي عبد الله الأزرقاني - وهو شيخه في الحديث - : يا أبا عبد الله، يلزمك اليوم أن تشاركنا في صلوات النوافل ونرجئ درس الحديث إلى يوم آخر، فقلت: الأمر كما أراد الشيخ، وإلى أن حانت صلاة العصر ربما صليت ألف ركعة»[٣].

«وحكى ابن خفيف أنه قال: ربما كنت في ابتداء عمري أقرأ القرآن كله في ركعة

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٩٣، ٩٤

(٢) ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ج٥٢ ص٤١٥، وراجع: السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص١٥٤.

(٣) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٩٢، ٩٣.

واحدة، وربما كنت أصلي من الغداة إلى العصر ألف ركعة»[1].

ومن صور اجتهاده البالغ في متابعة سنة النبي ﷺ: ما يروى عنه أنه قال: «ما سمعت شيئًا من سنة النبي ﷺ إلا استعملته، حتى الصلاة على أطراف الأصابع»[2].

ويؤكد فريد الدين العطار على هذه الروايات السابقة، واجتهاد الشيخ الكبير فيقول: «انشغل أبو عبد الله بأمر الدين في بداية حاله، فكان يقرأ عشرة آلاف مرة في ركعة واحدة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ①﴾[الإخلاص: ١]، وكثيرًا ما كان يصلي ألف ركعة من الغداة إلى العصر»[3].

واستمر على تلك الحالة من الاجتهاد في العبادة حتى آخر حياته حيث روي عنه أنه «لما ضعف في آخر عمره عن القيام في النوافل، فجعل بدل كل ركعة من أوراده ركعتين قاعدًا، للخبر: «صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم»[4]»[5].

---

(١) نفس المصدر ص٩٣، وراجع: السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص١١٤.

(٢) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص١٥١.

(٣) العطار: تذكرة الأولياء ج٢ ص٢١٤.

(٤) فعن عمران بن حصين رضي الله عنه - وكان مَبْسُورًا - قال: سألت رسول الله ﷺ عن صلاة الرجل قاعدًا، فقال: «إن صلى قائمًا فهو أفضل ومن صلى قاعدًا، فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائمًا، فله نصف أجر القاعد». (أخرجه البخاري في الصحيح، أبواب «تقصير الصلاة»، باب «صلاة القاعد»، ج٢ ص٤٧ برقم ١١١٥ (بتحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ، دار طوق النجاة «مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي»).

(٥) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص١٥١.

وهكذا مال الشيخ الكبير إلى الزهد والاجتهاد في العبادة منذ مراحل عمره الأولى.

ثانيًا: مشايخ ابن خفيف يتنبأون له بمنزلة كبيرة في طريق التصوف:

بناء على هذا الاجتهاد والزهد اللذين ألزم ابن خفيف بهما نفسه، وكان ملفتًا للأنظار فيهما تنبأ له مشايخه بأنه سيكون صاحب مقام راسخ، ومنزلة كبيرة في طريقهم.

وأول من بشره بذلك هو شيخه الأول الذي تلمذ عليه أول مرة، وهو أحمد بن يحيى، فقد اختبره ذلك الشيخ وبشره بمكان عظيم في طريق الله تعالى.

يتحدث الشيخ الكبير عن هذا، فيقول: «حينما أردت في زمن الطفولة أن أشرع في أحوال الآخرة، وأن أجد نصيبًا من عالم الملكوت، كنت أتردد على أحمد بن يحيى، فقال لي ذات يوم: اتبعني، فتبعته، حتى وصلنا إلى دكان قصاب، فقصد أحمد الدكان، واشترى قطعة من اللحم، وقال لي: احمل هذا اللحم بيديك واذهب به إلى منزلي ثم عد إليّ، فأخذت اللحم وذهبت إلى أحد المساجد، ووضعت اللحم أمامي وأخذت أفكر: هل أحمل هذا اللحم بنفسي أو أكتري حمالًا، وبينما كنت أفكر في هذا الأمر تذكرت قول أحمد: احمل بيديك، فرجحت إشارته على إرادتي، وحملته بنفسي وأوصلته بنفسي إلى منزله، ثم عدت إليه وحدثته بما جرى، فابتسم الشيخ وبشرني قائلًا: هذا دليل على ما سيكون لك من مقام عظيم عند الله تعالى»[1].

---

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٩١.

ويروي الشيخ الكبير بشارة أخرى من شيخه هذا، فيقول: «كان من عادتي ألا أتناول طعامًا بعد المغرب حتى أنتهي من أورادي، وذات ليلة أتت أمي ببعض الرطب، وكنت في الصلاة وخطر لي أن آكل أولًا ثم أشتغل بالصلاة، وفي اليوم التالي نقلت هذا الأمر إلى شيخي أحمد بن يحيى أثناء المحادثة، فضحك وهنأني قائلًا: طوبى لمن كانت هذه سيرته وطريقته، وكانت هذه أول واقعة أسأل فيها الشيخ أحمد»(١).

وهكذا كان مشايخه يبشرونه بمقام كبير ينتظره في طريق التصوف، فكان مقدمًا فيهم رغم حداثته، وتبعه قوم من الصوفية، بل قدمه المشايخ الكبار.

ويذكر الديلمي رواية في ذلك عن الشيخ نفسه، فيقول: «قال الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: أول ما صنفتُ كان كتاب «شرف الفقر»، وأخذه مني أحد الأصحاب واسمه أبو بكر بن يزيد، وقد أوصيته قائلًا: لا تظهره لإنسان قط.

وذات يوم اتفق لي أن حضرت حديث جماعة من المشايخ، وكان أبو بكر يقرأ عليهم هذا الكتاب فاستحسنوه كثيرًا وسألوه: من هو مصنف هذا الكتاب؟ فأشار أبو بكر إليّ، فتعجب الجميع وتحيروا، ثم حان وقت الصلاة فأشاروا إليّ قائلين: أُمَّنا، فقلت: إن الشيوخ أليق بالإمامة والقيادة، فقالوا جميعًا: إن شخصًا له هذا الكلام تقديمه وجعله مقتدى للمرء من جملة الواجبات»(٢).

وأصبح للشيخ مريدون وطلاب منهم المشايخ في وقته، وهو بعد لم يجاوز

(١) نفس المصدر ص٩٢.

(٢) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٩٧.

مرحلة البداية، كما يقول هو عن نفسه: «صرت في زمن البداية رئيسًا لجملة من المشايخ، وقائدًا لجملة من الصحاب، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء»[1].

ويؤكد الهجويري على هذه الحقيقة، فيقول عن الشيخ الكبير: «كان إمام زمانه في مختلف العلوم، وذا شأن عظيم في المجاهدات، وبيان شافٍ في الحقائق»[2].

ويذكر العطار تقدم ابن خفيف في الطريقة، واتخاذ الصوفية له شيخًا رغم حداثته، فيقول: «كان شيخ مشايخ عهده، أوحد زمانه، وكان قدوة في علوم الظاهر والباطن، ورجع إليه أهل الطريقة في ذلك الوقت، وحظي ببصيرة عظيمة وذكاء حاد، واحترام وفير، وفضائله لا تحصى، ولا يمكن ذكرها، كان مجتهدًا في الطريقة، وله فيها مذهب خاص، وتدين له جماعة من الصوفية بالولاء»[3].

فعلى الرغم من حداثة عهده وصغر سنه إلا أن اجتهاده في العبادة ومواظبته على آداب الطريق أدى به إلى أن يكون مقدمًا ذا شأن يُتنبأ له به من شيوخه.

ثالثًا: طاعته التامة لمشايخه:

إن العلاقة بين المريد ومشايخه لها خصوصيتها في طريق التصوف، ولها أهميتها الكبيرة عن أي مجال علمي أو تربوي آخر، ذلك أنه «لا غني لمن يسلك الطريق عن شيخ خبير بصير، تهذب وسلك وتمرن وتفرس، والتربية الصوفية في هذا الجانب منفردة عن أي نوع أو أي مجال تربوي؛ إذ يمكن لكثير من المعارف

(١) نفس المصدر ص٩٧.

(٢) الهجويري: كشف المحجوب ج١ ص٣٧٠.

(٣) العطار: تذكرة الأولياء ج٢ ص٢١٣.

أن تُحَصَّل بدون قائد أو دال، ويمكن للخبرة الإنسانية وحدها أن تكشف كثيرًا مما نحتاج في المجالات الأخرى، وتلعب تجربة الخطأ والصواب دورًا هامًا في غير مجالنا الروحي، أما في هذا الميدان النفسي والروحي والقلبي فلا يسعفنا إلا عارف ولا يقودنا إلا من حمل المشعل وقطع الدرب، ولا يُسَلِّكُنا إلا من تخلص من العوائق والعوارض، ولا يدلنا على النهايات إلا من سار إليها مرة، ولا يجتاز بنا المواقف الصعبة إلا من تخطاها، ولا يحل لنا ألغاز الرحلة إلا من عكف عليها طويلًا، وسهر على حلها في نفسه أولًا، ونظر بعين قلبه، وأبصر ضوء معرفته وذاق حلاوة يقينه، ولا يلقن موات نفوسنا ما ينجيها إلا من ذهب إلى ديار السر، واقتحم حجب النور، وكشف له الستر، فعرف أسرار النجاة، وردد عبارة الحياة، ولفظة الخلود مقتربًا من نور الأزل متحققًا بكلمة التوحيد متحسسًا معاني الوهب متذوقًا كلمات الفتح يسمع همس الخاطر وإلهام الحاضر»[(١)].

وإذن: «فالمشايخ هم الطريق إلى الله ﷻ والأدلّاء عليه والباب يُدْخَل منه عليه، فلابُدَّ لكل مريد لله ﷻ من شيخ إلا على الندور والشذوذ»[(٢)].

«وقد أجرى الله العادة بأن يكون في الأرض شيخ ومريد، صاحب ومصحوب، تابع ومتبوع، من لدن آدم إلى قيام الساعة»[(٣)].

---

(١) أستاذنا الدكتور عبد الله الشاذلي: التصوف الإسلامي في ميزان الكتاب والسنة ج٤ ص٢٤٠، ٢٤١.

(٢) عبد القادر الجيلاني: الغنية لطالبي طريق الحق ج٢ ص٢٨١ (بتحقيق صلاح عويضة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية - بيروت).

(٣) نفس المصدر ج٢ ص٢٨٠.

وهذا من تطلبات الطريق ومهماته الأولى التي لا يتم الطريق إلا بها، أو على حد تعبير أبي الحسن الشاذلي: «لا يتم سلوك طريق القوم إلا بصحبة أخ صالح أو شيخ صالح»[1].

وقد طبق ابن خفيف هذا المبدأ الصوفي تطبيقًا عمليًا من أول أمره إلى آخره، وفي جميع شئونه علمًا ومعيشة، وبوسعنا أن نذكر لهذا التطبيق العملي أمثلة محددة من حياة الشيخ الكبير:

ففي بداية أمره ابتدأ بصحبة شيخ: يقول ابن خفيف: «حينما أردت في زمن الطفولة أن أشرع في أحوال الآخرة، وأن أجد نصيبًا من عالم الملكوت، كنت أتردد على أحمد بن يحيى، فقال لي ذات يوم: اتبعني، فتبعته»[2].

وفي العلوم التي أراد أن يتعلمها كان يستشير مشايخه: يقول الشيخ الكبير: «خطر لي ذات يوم أن أشتغل فترة بدراسة الحديث، وأن أحصل على طرف من علم الأخبار والسنن، وفي ذلك العصر كان هناك اثنان مشهوران بعلم الحديث ونقل الأخبار... ورأيت أن مشاورة الشيخ أحمد بن يحيى في هذا الأمر واجبة، كما رأيت أن أستعين بهمته، فأرسل الشيخ أحمد إليهما، فاستدعاهما وأوصاهما بي خيرًا حتى لا يبخلا عليّ بمعروف، ويبذلا الجهد المطلوب»[3].

حتى في الحرفة التي أراد أن يتعلمها ليكسب منها قوته: يقول الشيخ: «كان

---

(١) الشعراني: الطبقات الكبرى ج٢ ص١٢ (بتحقيق أ.د/ أحمد عبد الرحيم السايح والمستشار توفيق علي وهبة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة).

(٢) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٩١.

(٣) نفس المصدر ص٩٢.

معظم المشايخ في أيامي يشتغلون بالكسب وكان قوتهم في كسب أيديهم...ثم تشاورت في هذا الأمر مع المشايخ وسألتهم: أي عمل أقوم به أحصل منه على ما يسد رمقي، فقالوا: المصلحة أن تتعلم صناعة الأحقاق، فتعلمتها»[1].

وحتى في أبسط أموره كان يسأل المشايخ: فبينما هو يصلي أتت له أمه ببعض الطعام وخطر له أن يأكل أولًا ثم يشتغل بالصلاة، وفي اليوم التالي نقل هذا الأمر وهذا الخاطر إلى شيخه أحمد بن يحيى[2].

فعلى الرغم من أن هذا خاطر سهل خطر له إلا أن حرصه الشديد على طاعة شيخه دعاه إلى مشاورته في اليوم التالي، ولا شك أن شيخه كان يعجب بهذا لما لهذا الأمر من أهمية كما أسلفنا.

على أن هنا أمرًا جديرًا بالذكر والاهتمام وهو أن طاعة ابن خفيف لمشايخه لم تكن طاعة عمياء، بل كانت طاعة عن بصيرة ناقدة، وذلك أنه كان يطبقها مع مشايخه، ويبدي لهم احترامًا كبيرًا إلا إذا بدر من بعض مشايخه ما يشم منه رائحة مخالفة شرعية، فكان ابن خفيف - والحال تلك - ينبه على هذا، ويسأل عن وجهه، بل ربما عارض معلميه ومشايخه، ومن ذلك ما يلي:

وهو يتعلم صنعة في بداية حياته: يقول ابن خفيف: «تعلمت صناعة الفلكات، وكنت أقيم بها أودي، وذات يوم رأيت أستاذي يقطع عظام بعير ميت، كان عنده من هذه العظام بضع صناديق ممتلئة، فقلت له: هل ستصنع فلكة من هذه العظام

---

(١) نفس المصدر ص٩٩.

(٢) راجع: نفس المصدر ص٩٢.

النجسة؟ قال: بلى، فنهضت، وتبت عن هذه الصنعة»[1].

فرغم حاجته للصنعة التي يعتمد عليها في كسب قوته إلا أنه لما رأى أن فيها مخالفة شرعية لم يوافق عليها.

ومن ذلك أن بعض مشايخه كان يتكلم في مسألة من كلام الصوفية، فلما شعر ابن خفيف أن الكلام خالٍ عن الدليل استفهم، بل واعترض على كلام شيخه، يقول ابن خفيف: «كان أبو علي الوارجي - وهو أحد شيوخه كما سيأتي - قد جاء من مصر، وذات يوم كنت جالسًا مع جماعة من المشايخ، وكان أبو سعيد الأعرابي حاضرًا، فوجه رجل إلى أبي علي سؤالًا، وأخذ أبو علي يسوق كلامًا كثيرًا فيه، ثم أخذ يكرر هذه العبارة: حينما يصل العارف إلى درجة الكمال لا يضره وجود المعلوم، فبالنسبة إلى أحوال العارف يستوي الموجود والمعدوم.

وكان المشايخ حاضرين جميعًا، ولم يعترض أحد، فبدا في خاطري معارضة هذا الكلام، وأخذت أقول: يا سيدي: إذا كنت قد شاهدت هذا المعنى في واقعة، أو تقوله على سبيل المكاشفة فهو مسلم لك ولا جدال فيه، وأما إذا كنت تقوله على سبيل الشريعة، فيلزمك لهذا الكلام دليل من الكتاب أو السنة أو كلام السلف.

وكان المشايخ يريدون مني أن أتجاوز عن كلامه، فأشار إليّ أبو سعيد الأعرابي قائلًا: استمر وأتمم كلامك، وكلما أوردت دليلًا من الكتاب أو السنة كان أبو علي يقول: هذا الحديث وارد في حق الأمة، وكنت أقول: ألست من

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٩٩.

الأمة؟

قال أبو علي: يا ابن خفيف: إن التجاوز عن الإخوان في المجادلة من قبيل الإحسان، فقلت: لا يجوز التساهل في الشريعة»[1].

فعلى الرغم من أن ابن خفيف يجلس مع جملة من المشايخ، ورغم أنهم يتحدثون في مسألة من دقائق المسائل الصوفية المتعلقة بحال العارف الذي يصل إلى درجة الكمال، وكل هذه أمور تغري السامع بالسكوت سيما إذا كان مريدًا متبدئًا وسط مشايخ كبار، ولكن ابن خفيف لم يسلم لهم الكلام تسليمًا، بل جعل الشيخ المتحدث بين أمرين:

إما أن يكون واقعة فردية أو حالًا خاصًا به فهذا مسلم له ولا اعتراض عليه.

وإما أن يكون هذا حكمًا شرعيًا فلابُدَّ له من سند شرعي، ودليل من القرآن أو السنة أو أقوال السلف، فهو يرد الجميع إلى ساحة الشريعة ليكون لها الحكم أولًا وأخيرًا.

ثم إن هناك رحابة صدر وسعة أفق من المشايخ الذين لم يتبرموا من اعتراض مريدٍ عليهم، بل أفسحوا المجال حتى أتم كلامه طالما كان الكلام معتمدًا على الكتاب والسنة.

ومع هذا الموقف من المشايخ لم يتجاوز ابن خفيف حدود الأدب في السؤال والمناقشة، بل خاطب الشيخ المتحدث بقوله: يا سيدي.

(١) نفس المصدر ص١٣٤، ١٣٥.

ثم أصدر ابن خفيف حكمه النهائي في المسألة وهو: لا يجوز التساهل في الشريعة، وسوف نرى فيما يأتي أن هذا الحكم كان من معالم منهج ابن خفيف الرئيسة.

وما أعظمها من حالة طيبة من الحوار والمناقشة للوصول إلى الحق، وليت المتناقشين حول مسألة علمية وكذا المتحاورين في أمر من الأمور يحتذون حذو هؤلاء السادة الأكابر في أدبهم ورغبتهم في الوصول إلى الحق المؤيد بدليل الشرع.

ومن ذلك مناقشته للإمام الكبير أبي العباس بن عطاء: يقول ابن خفيف: «حينما وصلت إلى مجلس أبي العباس بن عطاء، وكان أبو محمد الجريري جالسًا معه وقد اعترضت عليه مرتين، مرة في موضوع الفراسة، والثانية في رواية حديث أورده أبو العباس لا على وجهه الصحيح»[1].

وطالت بينهما المناقشة بحضرة المشايخ إلى أن انتهت، وأخذه الشيخ أبو العباس إلى بيته وأثنى عليه ودعا له[2].

وهذه الرواية يرويها الشيخ بالتفصيل وينقلها عنه الديلمي في سيرته، والذي يعنينا منها نقطتان:

أولاهما: أن ابن خفيف كان الحق عنده أولى من الرجال ومن مشايخه، فعلى الرغم من أن أبا العباس بن عطاء من المشايخ الكبار الذين كان ابن خفيف يجلهم إجلالًا عظيمًا، وكان دائمًا يذكره ضمن الخمسة الكبار الذين ينبغي أن يقتدي بهم

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٥٨.

(٢) نفس المصدر ص١٥٩.

الصوفية، وذلك في قوله: «اقتدوا بخمسة من بين الشيوخ: الحارث المحاسبي، وأبي القاسم الجنيد، وأبي محمد رويم، وأبي العباس بن عطاء، وعمرو بن عثمان؛ وذلك لأنهم جمعوا بين العلم والحقائق»[1].

ومع ذلك لم يمنعه هذا التقدير الكبير أن يناقشه في بعض المسائل، فهو يبتغي الحق لا غيره.

ثانيتهما: أن الشيخ ابن عطاء لم يمنع ابن خفيف من السؤال والمناقشة، بل استجاب له قائلًا: «قل: ما وصلك من كلام عني ليس على نهج الشريعة ولا يوافق السنة؟»[2].

فأخبره ابن خفيف بشيئين وتباحثا فيهما بغية الوصول إلى الحق.

ومهما يكن من أمر فإن الاختلاف بينهما قد وصل بهما إلى حالة من الوفاق! حتى أخذه أبو العباس إلى بيته وأكرمه وأراد أن يلبسه خرقة خاصة به لولا أن ابن خفيف كان وفيًا لأمه، فرفض أن يترك خرقتها لغيرها، يقول ابن خفيف: «وجاهد كثيرًا حتى أقبل منه شيئًا، ولم أفعل، فدعا لي وقال: طوبى لأولئك الذين غنمت صحبتهم، وتنعمت بمجالستهم، قلت: لي التماس من جنابكم، أن تكتب بخطك هذه الكلمات المباركة التي جرى بها لسانك وتعطيني إياها، إذ إني أفضلها على الدنيا بأجمعها، فقبل وكتبها وأعطاها لي»[3].

---

(١) نفسه ص١٠٩، وراجع: القشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص٥١.

(٢) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٥٨.

(٣) نفس المصدر ص١٥٩.

رابعًا: حرفة ابن خفيف وصناعته:

من المعروف في الساحة الصوفية أنهم يفضلون المتجرد على المتسبب، والمتجرد هو المنقطع كلية إلى الله تعالى بحيث لا يركن إلى سبب ولا صنعة ولا حرفة، والمتسبب هو الذي يطلب الرزق بسبب دنيوي كتجارة أو صنعة أو حرفة.

ومع هذا فإننا رأينا الصوفية في الغالب الأعم يحترفون حرفة يكتسبون منها أقواتهم الضرورية، فهل هذا تناقض؟.

الجواب القاطع: لا، ليس هناك تناقض في هذا الأمر؛ إذ إن الصوفي حينما يحترف حرفة يجني من ورائها شيئًا من المال، فإنه لا يكتنز ذلك المال ولا يدخره، بل ينفقه في حاجاته الضرورية، يستغني عن سؤال الناس والحاجة إلى الخلق، والتي قد تنافي انشغاله بالله وحده لا شريك له.

فإن الصوفية إذا جمعوا شيئًا من المال بيَّنوا أنه لا يطلب لذاته، وإنما يطلب للأغراض الآتية:

الأول: أن ينفقه المرء على نفسه: إما في عبادة أو في الاستعانة على العبادة، أما في العبادة فهو كالاستعانه به على الحج والجهاد، وأما فيما يقويه على العبادة، فذلك هو المطعم والملبس والمسكن، وما إلى ذلك من ضرورات العيش؛ لأن هذه الشئون إذا لم تتيسر كان القلب مصروفًا إلى تدبيرها فلا يتفرغ للدين.

الثاني: ما يصرفه في الصدقة والمروءة ووقاية العرض، وأجرة الاستخدام، ومن وقاية العرض عندهم بذل المال لدفع هجو الشعراء وثلب السفهاء وقطع ألسنتهم ودفع شرهم، ومن وقاية العرض صرف للناس عن رذيلة الاغتياب، وليس من

الإسراف أن يكون للرجل خدم؛ لأن قيامه بجميع شئونه قد يعطل عليه أوقاته، فلا يتفرغ لعبادة الله تعالى على الوجه المقبول.

الثالث: ما ينفقه للخير العام كبناء المساجد وغيرها(١).

وبناء على هذه الأغراض الدينية المستحبة: «لا بأس بأن يحمد المتصوف ما في المال من الحظوظ الدنيوية، كالخلاص من ذل السؤال وحقارة الفقر»(٢).

وكانت أحوال الصوفية وكلماتهم تدل على ذلك:

فأبو سليمان الداراني كما يروي عنه الغزالي يقول: «ليس العبادة عندنا أن تصف قدميك وغيرك يقوت لك، ولكن ابدأ برغيفيك فأحرزهما ثم تعبد»(٣).

ويقول الغزالي أيضًا: «قال أبو قلابة لرجل: لأن أراك تطلب معاشك أحب إلي من أن أراك في زاوية المسجد»(٤).

ويروي الغزالي أيضًا: «أن الأوزاعي لقي إبراهيم بن أدهم رحمهم الله وعلى عنقه حزمة حطب، فقال له: يا أبا إسحق إلى متى هذا؟ إخوانك يكفونك، فقال: دعني عن هذا يا أبا عمرو، فإنه بلغني أنه من وقف موقف مذلة في طلب الحلال

(١) انظر: د/ زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ج٢ ص١٧٠ (طبعة دار الكتب القومية بالقاهرة سنة ٢٠١٦م).

(٢) د/ زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ج٢ ص١٧٠.

(٣) الغزالي: إحياء علوم الدين ج٢ ص٦٣.

(٤) نفس المصدر ج٢ ص٦٣.

وجبت له الجنة»[١].

ويذكر أبو طالب المكي أيضًا يقول: «حدثني بعض إخواني عن أبي جعفر الفرغاني قال: كنا يومًا عند الجنيد، فجرى ذكر ناس يجلسون في المساجد يتشبهون بالصوفية، ويقصرون عمّا يجب عليهم من حق الجلوس، ويعيبون من يدخل السوق، فقال الجنيد: كم ممن هو في السوق حكمه أن يدخل في المسجد فيأخذ بأذن بعض من هو فيه فيخرجه ويجلس مكانه، إني لأعرف رجلًا يدخل السوق، ووِرده في كل يوم ثلاثمائة ركعة وثلاثون ألف تسبيحة، قال: فسبق، وهمّي أنه يعني نفسه»[٢].

ويقول الزبيدي: «التعب في كسب الحلال يتضمن فوائد، منها: استغناؤه عن الناس وعن إظهار الحاجة، لكن شرطه اعتقاد أن الرزق من الرازق لا من الكسب، ومنها: إيصال النفع إلى الغير، ومنها: السلامة من البطالة واللهو، ومنها كسر النفس ليقل طغيانها، ومنها: التعفف عن ذل السؤال»[٣].

وهكذا فالاشتغال بالكسب الحلال له مقاصده الشرعية وغاياته السامية عند الصوفية، ولا شك في أن أوضح دليل على اشتغال الصوفية بالحرف والصناعات المختلفة هو أسماؤهم وألقابهم، كما يقول الدكتور زكي مبارك عن الصوفية:

---

(١) نفسه ج٢ ص٦٣.

(٢) أبو طالب المكي: قوت القلوب ج٢ ص٤٣٣ (بتحقيق د/ عاصم الكيالي، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، دار الكتب العلمية - بيروت).

(٣) الزبيدي: إتحاف السادة المتقين ج٥ ص٤١٥ (مؤسسة التاريخ العربي - بيروت، سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).

«انظر إلى أسمائهم وألقابهم تجد فيهم الخوّاص والخراز والوقاد والصباغ والحداد والسماك والقصاب والدقاق، انظر إلى ألقابهم تجدهم كانوا أهل العمارة والصناعة والزراعة، انظر إلى ألقابهم تجدهم كانوا من أقطاب السعي في سبيل الرزق الحلال»[١].

وبناء على ذلك وجدنا ابن خفيف يسلك نفس السلوك وينهج نفس النهج فيجتهد في إيجاد حرفة مناسبة تحقق له المقاصد والغايات السابقة، وفي نفس الوقت لا تصرفه عن مقصده السامي، وهو الانشغال بطاعة الله تعالى، فبدأ بالاشتغال ببعض الحرف تأسيًا منه بمشايخه ومعاصريه، وفي ذلك يقول ابن خفيف: «كان معظم المشايخ في أيامي يشتغلون بالكسب، وكان قوتهم من كسب أيديهم»[٢].

وإلى نفس تلك الحقيقة تشير المستشرقة «أنا ماريا» قائلة: «ومعلوم أن القسم الأعظم من متصوفة ذلك العصر كان يزاول حرفة لكسب المعاش...وألقاب الصوفية توضح الحرف التي كانوا يزاولونها مثل: الحلاج، الخراز، الرقام، القواريري، المزين، وهلم جرًا»[٣].

وقد احترف ابن خفيف عدة حرف ذكرها هو بنفسه، وهي:

---

(١) د/ زكي مبارك: التصوف الإسلامي ج٢ ص١٨٤.

(٢) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٩٩.

(٣) مقدمة «أنا ماريا» لكتاب سيرة الشيخ الكبير ص٢٢.

* صناعة الفلكات[1]:

وكانت هذه أول صناعة يتعلمها ابن خفيف حين أراد أن يقتدي بمشايخ عصره في الاشتغال بحرفة يكتسب منها قوته، ويذكر ابن خفيف ذلك فيقول: «فتعلمت أنا أيضًا صناعة الفلكات، وكنت أقيم أودي بها، وذات يوم رأيت أستاذي يقطع عظام بعير ميت كان عنده من هذه العظام بضع صناديق ممتلئة، فقلت له: هل ستصنع فلكة من هذه العظام النجسة؟ قال: بلى، فنهضت وتبت عن هذه الصنعة، وطهرت بدني وثيابي وقضيت صلواتي»[2].

وهنا لابُدَّ من الإشارة كما سبق إلى أن الشيخ الكبير يهمه في المقام الأول تعظيم الشريعة تعظيمًا كبيرًا، ولذا انصرف عن هذه الصنعة التي يكسب منها قوته.

* نحت المغازل[3]:

يقول الشيخ الكبير: «وذهبت وتعلمت نحت المغازل وزوالت هذه الحرفة

(١) الفلكات: جمع الفَلْكَة، وهي ما يُوضَع في قِمَع الدُّهْن ونحوه، أو قطعة خشب تُدْخَل في خَرْقِ القِرْبة.(راجع: ابن منظور: لسان العرب ج١ ص٤٧١ (الطبعة الثالثة سنة ١٤١٤هـ دار صادر - بيروت)، والفيروزآبادي: القاموس المحيط ص٩٧ (بتحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسُوسي، الطبعة الثامنة سنة ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت).

(٢) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٩٩.

(٣) المغازل: جمع المِغْزَل، وهو اسم ما تَغْزل به المرأة. (راجع: لسان العرب ج١١ ص٤٩٢، والقاموس المحيط ص١٠٣٨).

حتى جرحت منها ذات يوم فتركتها أيضًا»[١].

*** القصارة[٢]:**

يقول ابن خفيف: «فذهبت إلى قصار، وأخذت أدق الثياب طيلة نهار، فسقطت من شدة الجوع وانكسرت ركبتي فتركتها أيضًا»[٣].

وقد لجأ الشيخ إلى مشايخه يشاورهم كعادته، فأشاروا عليه بترك القصارة لصعوبتها، وحاجتها إلى قوة بدنية لا تليق بزاهد متقشف لا يأكل إلا الضروري من الطعام، وأشاروا عليه بحرفة أخرى هي:

*** صناعة الأحقاق[٤]:**

ويتحدث الشيخ عن هذه الصنعة التي جاءت بتوجه من مشايخه فيقول: «ثم تشاورت في هذا الأمر مع المشايخ وسألتهم: أي عمل أقوم به وأحصل منه على ما يسد رمقي، فقالوا: القصارة حرفة صعبة ويصلح لها شخص ذو قوة يأكل طعامًا كاملًا ملائمًا، والمصلحة أن تتعلم صناعة الأحقاق، فذهبت إلى أبي محمد

(١) سيرة الشيخ الكبير ص٩٩.

(٢) القَصَّار والمُقَصِّر: المُحَوِّر للثياب لأنه يدقها بالقَصَرَة التي هي القطعة من الخشب، وحرفته القِصارة. (راجع: لسان العرب ج٥ ص١٠٤، والقاموس المحيط ص٤٦٣).

(٣) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٩٩.

(٤) الحِقاق: جمع الحُقِّ والحُقَّةُ، وهو وعاء صغير ذو غطاء منحوت من الخشب والعاج وغير ذلك مما يصلح أن يُنحت منه. (راجع: ابن منظور: لسان العرب ج١٠ ص٥٦، والمعجم الوسيط ج١ ص١٨٨ (إعداد: مجمع اللغة العربية بالقاهرة إبراهيم مصطفى وآخرون، طبعة دار الدعوة، بدون).

العتايدي وتعلمت منه هذه الحرفة، وكنت أكسب كل يوم درهمين في المتوسط فأشتري أوراقًا بجزء منها، وأجعل الباقي لنفقتي أنا ووالدتي»[1].

* صناعة النسخ:

يقول الشيخ الكبير عن هذه الصناعة: «كنت في الكوفة أعمل وراقًا، وكنت أجمع كل ما أكتسب من الصنعة حتى يأتي أبو تراب إلى الكوفة وأنفقه عليه، وذات مرة تجمع لدي ستة عشر دينارًا...»[2].

وتذكر المستشرقة «أنا ماريا شميل طاري» أن هذه الحرفة وهي النسخ توجه إليها ابن خفيف بإشارة من شيخه العتايدي فتقول: «فإنه بتوصية من الزاهد الكبير العتايدي كان يكسب معاشه بصناعة النسخ... وكان يقوم بنسخ الأحاديث، وكان قسم كبير من النقود التي يكسبها ينفقها على ثمن الكاغد»[3].

وهكذا تعددت الحرف والصناعات التي عمل بها الشيخ الكبير بغرض كسب قوته الضروري والإنفاق في ضروريات حياته، بحيث يعف نفسه عن سؤال الناس، وهذا منهج شرعي ومبدأ إسلامي أصيل قال عنه النبي ﷺ: «ما أكل أحد طعامًا قط، خيرًا من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام، كان يأكل من عمل يده»[4].

---

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٩٩.

(٢) نفس المصدر ص١٧٤.

(٣) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٣.

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح عن المقدام رضي الله عنه، كتاب «البيوع»، باب «كسب الرجل وعمله بيده»، ج٣ ص٥٧ برقم ٢٠٧٢.

المبحث الرابع
شيوخه

أولًا: شيوخ ابن خفيف في التصوف:

إن طلب الشيخ للاقتداء به والسلوك على يديه، والسير إلى الله تعالى بتوجيه منه من أهم مقاصد التصوف الرئيسة، وهو أمر لا شك نابع من الشرع، وعن هذا يتحدث صاحب «عوارف المعارف» فيقول: «ورد في الخبر عن رسول الله ﷺ: «والذي نفس محمد بيده لئن شئتم لأقسمن لكم أن أحب عباد الله إلى الله الذين يحببون الله إلى عباده، ويحببون عباد الله إلى الله، ويمشون على الأرض بالنصيحة»[1].

وهذا الذي ذكره رسول الله ﷺ هو رتبة المشيخة والدعوة إلى الله تعالى؛ لأن الشيخ يحبب الله إلى عباده حقيقة، ويحبب عباد الله إلى الله، ورتبة المشيخة من أعلى الرتب في طريق الصوفية، ونيابة النبوة في الدعاء إلى الله.

ووجه كون الشيخ يحبب الله إلى عباده؛ لأنه يسلك بالمريد طريق التزكية، وإذا تزكت النفس انجلت مرآة القلب، وانعكست فيه أنوار العظمة الإلهية، ولاح فيه جمال التوحيد، وانجذبت أحداق البصيرة إلى مطالعة أنوار جلال القدم ورؤية الكمال الأزلي، فأحب العبد ربه لا محالة، وذلك ميراث التزكية، قال تعالى: ﴿قَدْ

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا بإسناد صحيح عن الحسن عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ، في كتاب «الأولياء» ج٢٠ ص٣٦ (بتحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت).

أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ [الشمس: ٩]، وفلاحها بالظفر بمعرفة الله تعالى»[1].

وبناء على هذا المبدأ الصوفي الشرعي رأينا ابن خفيف يتخذ مشايخ متعددين ويتتلمذ على أساتذة كثيرين.

لكن الحقيقة أنه إذا كان لكل عالم من العلماء مجموعة محددة من المشايخ ينسب إليهم، فإننا رأينا ابن خفيف من أكثر الناس أساتذة ومشايخ، ولعل ذلك راجع إلى أسفاره المتعددة شرقًا وغربًا، وحرصه الشديد على لقاء المشايخ، وصحبتهم والتعلم منهم والأخذ عنهم.

ولذلك وجدنا كتب التراجم تتحدث عن مجموعات من المشايخ لا يُحصون عددًا يُذكرون على أنهم مشايخ ابن خفيف.

وعند قراءة هذه التراجم وهؤلاء المشايخ لوحظ أنهم لم يكونوا كلهم مشايخ مباشرين لابن خفيف، بل منهم من لقيهم، ومنهم من صحبهم، ومنهم من ناقشهم، ومنهم من ليسوا كذلك، ومع ذلك اقتدى بهم ابن خفيف.

ولكي يكون الحديث عن هؤلاء المشايخ أكثر انضباطًا يمكن تقسيمهم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: مشايخ وأساتذة تعلم ابن خفيف على أيديهم مباشرة.

الثاني: مشايخ لقيهم أو صحبهم في أسفاره ورحلاته.

---

(١) أبو حفص السهروردي: عوارف المعارف ج١ ص١٦٢ (بتحقيق الإمام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود ود/ محمود بن الشريف، الطبعة الثانية سنة ٢٠١٧م، دار المعارف – القاهرة).

الثالث: مشايخ أمر بالاقتداء بهم، وإن لم يأخذ عنهم مباشرة.

القسم الأول: وهم المشايخ الذين تعلم على أيديهم مباشرة:

المشايخ الذين تعلم الشيخ الكبير على أيديهم مباشرة كثيرون؛ وذلك لأن الشيخ الكبير قد تنوعت معارفه وتعددت علومه؛ لأنه نهل من ينابيع مختلفة، وشرب من جداول علمية متنوعة، فقد تعلم التصوف، والحديث، والفقه، وعلم الكلام على يد المشايخ في كل تخصص، ولذلك يمكن ذكر مشايخ هذا القسم كالآتي:

صحب ابن خفيف جماعة من أكابر الصوفية في عصره، وتأدب وسلك في طريق الله تعالى على أيديهم، ومن أشهرهم:

١) **أبو العباس أحمد بن يحيى**[١]: وهذا هو أول شيخ اتخذه ابن خفيف وتعلم على يديه وتنبأ له بمستقبل باهر في طريق التصوف، يقول ابن خفيف عن شيخه هذا: «حينما أردت في زمن الطفولة أن أشرع في أحوال الآخرة، وأن أجد نصيبًا من عالم الملكوت كنت أتردد على أحمد بن يحيى، فقال لي ذات يوم اتبعني فتبعته»[٢].

(١) هو أحمد بن يحيى، وكنيته أبو العباس: لقي الأفاضل من الصوفية وكتب عن الجنيد وأبي محمد رويم، ولقي سهل بن عبد الله، وهو أول شيخ صحبه ابن خفيف. (راجع: الجنيد الشيرازي: شد الإزار ص١٣٧، ١٣٨).

(٢) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٩١.

ويقول الشيخ في موضع آخر: «كان أحمد بن يحيى أول شيخ صحبته»[1].

وكان ابن خفيف يجل هذا الشيخ إجلالًا كبيرًا من أول أمره إلى آخره ويطيع أمره طاعة كاملة، ولذلك كان يعجب شيخه هذا بتقدمه في طريق التصوف.

ويروي ابن الملقن عن الشيخ الكبير أنه قال: «أول من لقيت من المشايخ أحمد ابن يحيى وعلى يده تبت، وأول ما أمرني به كتابة الحديث، ثم أخذ بعد ذلك في رياضتي»[2].

وقد تقدم أن الشيخ أحمد بن يحيى أمر ابن خفيف بأمر وأحب أن يختبره في الطاعة فوجده قائمًا بشروطها متأدبًا مع شيخه.

ويذكر الشيخ الكبير ذلك فيقول: «فأولها - أي: أول رياضة وتعلُّم من الشيخ- أنه حملني إلى السوق، وجلس على باب مسجد حتى عبر قَصَّاب، فاشترى قطعة لحم، وقال: احملها بيدك إلى المنزل وارجع، فأخذتها واستحييت من الناس، فدخلت مسجدًا، وتركتها بين يدي، أفكر بين حملها وأن أعطيها إلى الحمال، فاستخرت الله وقلت لا أخالف الشيخ، فحملتها والناس يقولون: إيش هذا؟! وأنا أخجل وأسكت، حتى صرت بها إلى منزله، ورجعت إليه فقال: يابني: كيف كانت نفسك في حمل هذا اللحم بعد أن كان الناس ينظرون إليك بعين التعظيم وأنك من أولاد الملوك؟ فحدثته، فتبسم وقال: يا بني قد حمدتُ فعلك

(١) نفس المصدر ص١٨٨.

(٢) ابن الملقن: طبقات الأولياء ص٢٩١.

وسترى بركته»[1].

وهذا يدل على تسليم الطفل الصغير المريد زمام أموره إلى شيخه، ولذلك أعجب الشيخ به وحمده على أفعاله.

ويبدو أن شيخه هذا لما تنبأ له بنصيب عظيم في التصوف أحب أن يصقله من علوم الشرع، فوجهه إلى علم الحديث، وجاء بمشاهير المحدثين في عصره، وأوصاهم بابن خفيف خيرًا.

يذكر الحافظ ابن عساكر تلك الحقيقة، فيروي عن الشيخ الكبير أنه قال: «أول من لقيت من المشايخ أبا العباس أحمد بن يحيى وعلى يده تبت، وأول ما أمرني به كتابة الحديث، وقال لي: اختلف إلى أحمد بن أبان الراوى وإلي عبد الله بن جعفر الأزركاني، وكان من كبار مشايخ شيراز في الديانة والرواية، ثم دعاهما بعد ذلك وأوصاهما»[2].

وقد حفظ ابن خفيف الجميل لهذا الشيخ الذي ابتدأ طريقه إلى الله تعالى بالأخذ عليه، فكان يذكره بشيء كثير من التبجيل والتقدير.

فمرة يذكر اجتهاده في العبادة، فيقول: «أقام أحمد بن يحيى في صحن الجامع، وكان يصلي حتى طلوع الصبح، كما كان يصلي الصبح على نفس الوضوء الذي صلى به صلاة العشاء»[3]، وأنه «صلى ثلاثين سنة صلاة الصبح بوضوء

(١) نفس المصدر ص٢٩١.

(٢) ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ج٥٢ ص٤٠٨.

(٣) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٩٠.

العشاء»[١].

ويذكر ابن الجنيد الشيرازي نفس الأمر، فيقول عن أحمد بن يحيى: «أنه كان يبيت في صحن المسجد الجامع يجمع طيلسانه، ويجعله تحت رأسه، ويستلقي على قفاه، ويأخذ الحصا ويكسره بأسنانه، ويرميه إلى أن يؤذن للصبح، ثم يقوم ويصلي بطهارة العشاء»[٢].

ومرة يذكره ابن خفيف مادحًا تقلله من الطعام وزهده إلا في الضروري منه، فيذكر قصصًا في ذلك[٣]، ثم يعقب عليها بقوله: «ما رأيت زاهدًا جرد نفسه من علائق الدنيا مثله»[٤].

والحقيقة أن هذه الصفة قد تعلمها ابن خفيف من شيخه أحمد بن يحيى، وزاد عليها حيث كان تقلله من الطعام وزهده فيه مضرب الأمثال.

ومرة ثالثة يذكر ابن خفيف شيخه مثنيًا عليه في وصوله إلى أعلى حالات الوجد، فيقول: «رأيت كثيرين من أصحاب الوجد، ولكني لم أر قط صاحب حال مثله»[٥]، وفي رواية عند ابن الجنيد الشيرازي يقول ابن خفيف عن شيخه: «ما رأيت واجدًا متحققًا في وجده على السرمدية مثل أحمد بن يحيى»[٦].

(١) نفس المصدر هامش ص١٩٠.

(٢) الجنيد الشيرازي: شد الإزار ص١٣٨.

(٣) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٩٣.

(٤) نفس المصدر ١٩٤.

(٥) نفسه ص١٨٨.

(٦) الجنيد الشيرازي: شد الإزار ص١٣٨.

ويروي صاحب «نفحات الأنس» عن ابن خفيف: «ما رأيت أحدًا متحققًا في الوجد مثله، وكان له سُكْر تام»[١]، ثم يروي جامي له بعض الكرامات[٢].

٢) **أبو محمد رويم**[٣]: من المشايخ الكبار الذي أجمع المؤرخون على أن ابن خفيف صحبه، فقال القشيري عن ابن خفيف: «صحب رويمًا والجريري وابن عطاء»[٤]، وقال ابن الملقن عن ابن خفيف: «صحب رويمًا والجريري وابن عطاء وغيرهم، وهؤلاء أعلمهم بالظاهر»[٥].

ويتحدث ابن خفيف نفسه عن لقائه برويم، فيقول: «كان أول شيخ لقيته في العراق هو أبا محمد رويم»[٦].

ويبدو أن ابن خفيف أقام معه مدة، وتعلم منه أشياء كثيرة ظهرت في هذه الروايات التي رواها ابن خفيف عن رويم.

(١) عبد الرحمن جامي: نفحات الأنس من حضرات القدس ص٥٠٢ (طبعة الأزهر الشريف، بدون تاريخ).

(٢) نفحات الأنس ص٥٠٢.

(٣) هو رويم بن أحمد بن يزيد، وهو من أهل بغداد من جلة مشايخهم، وكان فقيهًا على مذهب داود الأصبهاني وكان مقرئًا فقرأ على إدريس بن عبد الكريم الحداد مات سنة ٣٠٣هـ، من كلامه: «إن الله تعالى غَيَّب أشياء في أشياء، غيب مكره في حلمه، وغيب خداعه في لطفه، وغيب عقابه في كرامته». (انظر: السلمي: طبقات الصوفية ص١٤٧:١٥١، وأبو نعيم: حلية الأولياء ج١٠ ص٢٩٦:٣٠١ (مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، سنة ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م).

(٤) القشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص٨٢.

(٥) ابن الملقن: طبقات الأولياء ص٢٩١.

(٦) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٥٢.

فأول ما يلفت النظر في صحبة ابن خفيف لرويم أن ابن خفيف هو الذي طلب رويمًا وبحث عنه وقصد صحبته، وفي ذلك يقول الشيخ الكبير: «لما دخلت بغداد قصدت رويمًا وقد تولى القضاء، فلما دخلت عليه رحب بي وأدناني، وقال: من أين أتيت؟ قلت: من فارس»[(١)].

وهكذا ينفذ ابن خفيف عمليًا المبدأ الصوفي في ضرورة البحث عن شيخ والسلوك على يديه، ولذلك كان ابن خفيف دقيق الملاحظة مع مشايخه ثاقب النظر إلى أحوالهم مقتديًا بهم، ومن ذلك ما رواه عن رويم من أحوال وأفعال وأقوال:

فمن ذلك حكايته عن زهد رويم، يقول الشيخ الكبير: «سمعت من رويم أنه قال: كانت وسادتي في الشونزية[(٢)] قطعة آجر طيلة اثني عشر عامًا، ثم فارقت ذلك الموضع عشرين يومًا، وعدت إليه ذات يوم فوجدت قطعة الآجر ملقاة في مكانها المعهود فرفعتها وألقيتها على الأرض حتى صارت إلى قطع صغيرة، وقلت: منذ ذلك التاريخ الذي فارقتك فيه مت عدة مرات وحييت، ولم يجر عليك تغيير قط، فأخذ كل واحد من دروايش الشونيزيه قطعة منها تبركًا»[(٣)].

وقد تعلم ابن خفيف هذا الزهد من رويم، وطبقه عمليًا كما مرَّ عند الحديث

(١) انظر هامش ص١٥٢ من سيرة الشيخ الكبير.

(٢) الشُونِيزِيّة: مقبرة ببغداد بالجانب الغربي دفن فيها جماعة كثيرة من الصالحين، منهم: الجنيد، وجعفر الخلدي، ورويم وسمنون المحبّ، وهناك خانقاه للصوفية. (راجع: ياقوت الحموي: معجم البلدان ج٣ ص٣٧٤).

(٣) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٥٦.

عن زهد ابن خفيف.

ومن ذلك أيضًا ما نقله ابن خفيف إلى رويم من أن الصوفية يعيبون عليه إقباله على الدنيا، وبيان رويم لابن خفيف سبب ذلك، يحكي الشيخ الكبير عن رويم أنه قال له: «يا أبا عبد الله: اعلم أنه ربما منعك المشايخ من رؤيتي، وربما قالوا لك: إن رويمًا قد أعرض عن الآخرة واتجه إلى الدنيا فهي قبلته، ومقصد باطنه حطامها، قلت: بلى سمعت أقوالًا من هذا القبيل، فنادى ودعا بصبية وأجلسها بجواره، وكانت ترتدي ثوبًا أحمر، وقال: يا أبا عبد الله يريد إخواني أن أجلس على التوكل، وأترك مثل هذه الطفلة على يد التوكل وأعرض عن رعايتها وتربيتها، وبحق ذلك الإله الذي لا يجوز عليه الموت أن لو أحدًا يتكفل مؤونتها، ويحمل شغل قلبي بها، لقلت أية أحوال شريفة مرت عليّ طيلة خمسين سنة، وأية مقامات سامية وهبها لي الله تعالى»[1].

فالمشايخ عابوا على رويم اتجاهه للأسباب الدنيوية، ولم يلجأ إلى التجرد عن الأسباب الذي هم عليه، فشرح رويم لابن خفيف سبب ذلك، وهو رعايته لعياله وقيامه بشئونهم، وهذا أمر شرعي مقبول لا شيء فيه.

وقد استفاد ابن خفيف من شيخه هذا أيضًا، فبرغم زهده الشديد إلا أنه صاحب حرفة، بل حرف يتقوت منها كما مرَّ منذ قليل.

ويبدو أن رويمًا كان يتبنى وجهة النظر الداعية إلى أنه لابُدَّ لكل متصوف من حرفة يحترفها لإحراز قوته لدرجة أنه منع أن ينتسب إليه بعض الصوفية

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٥٢.

المتجردين عن الأسباب.

يروي الشيخ الكبير ابن خفيف ذلك، فيقول: «كنت ذات يوم جالسًا مع رويم، فدخل درويش – أي: صوفي – وقال: يبلغك الأصحاب السلام ويقولون: الوقت سيف، وما من أحد يُعنى بأمرنا، ويرى أن من واجبه رعاية أحوالنا، فأجاب رويم: هذه الجماعة التي أنت رسولها ليست من جملة أصحابي»[(١)].

ومن تقدير الشيخ الكبير لشيخه رويم أنه طلب منه الوصية عند فراقه بعد ما قضى معه فترة، يقول الشيخ الكبير: «حين كنت أودع رويمًا قلت: أوصني، فقال: ماذا كنا نفعل إذن كل هذه الأيام، قلت: بي حاجة إلى الوصية، قال: يا بني: لقد وُضِع أساس هذا الأمر على بذل الروح، فإن قدرت فبها ونعمت، وإلا فلا تشغل نفسك بترهات الصوفية، وكان دائمًا يقول: إياكم وهوى النفس فهو مضل للغاية وأخلاقها دائمًا ضلال»[(٢)].

ومن تقدير ابن خفيف لشيخه رويم أنه يذكره على أنه أفضل من سمعه يتحدث عن التوحيد فيقول: «ما وقع بصري على أحد قط تحدث في التوحيد مثل رويم»[(٣)].

ولا يزال ابن خفيف يقدر رويمًا فينقل إلى الناس كلامه ووصاياه له، فيوصي رويم تلميذه ابن خفيف بأن يستكثر من الأدب حتى ولو قَلَّ العلم، يقول الشيخ

(١) نفس المصدر ص١٥٣.

(٢) نفسه ص١٥٦.

(٣) نفسه ص٢٧٨.

الكبير: «قال لي رويم: يا بني اجعل علمك ملحًا وأدبك دقيقًا»[1].

وينقل ابن خفيف لنا رأي رويم وتعريفه للتصوف، فيقول: «سألت رويمًا بن محمد عن التوحيد فقال: يا بني، التصوف إفناء الناسوتية وإظهار اللاهوتية، فقلت زدني رحمك الله، فقال: لا رحمني إن كان في ذلك مزيد»[2].

وقد استفاد ابن خفيف من شيخه هذا المعنى حيث سيعرف ابن خفيف التصوف بمعنى قريب جدًا من هذا.

وينقل لنا ابن خفيف عن شيخه رويم كلامًا عن حقيقة التصوف ومن هم الصوفية الحقيقون بهذا الاسم، فيقول: «قال رويم: كل الخلائق قعدوا على الرسوم، وقعدت هذه الطائفة على الحقائق، وطالب الخلق كلهم أنفسهم بظواهر الشرع، وهم طالبوا أنفسهم بحقيقة الورع ومداومة الصدق»[3].

وهكذا صحب ابن خفيف شيخه رويمًا الذي كان من أكبر مشايخ العصر، وكان له منهجه الخاص في التصوف، ونفع الله به ابن خفيف حيث سرت فيه أحواله وتشبه به في أفعاله، وكذا أتحف اللاحقين بجملة من جيد أقواله.

٣) **أبو العباس بن عطاء**[4]: وهذا أيضًا من الصوفية الذين أجمعت كتب

(١) نفسه ص٢٧٨.

(٢) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٧٩.

(٣) نفس المصدر ص٢٧٨.

(٤) هو أبو العباس بن عطاء، واسمه أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الأدمي، من ظراف مشايخ الصوفية وعلمائهم، له لسان في فهم القرآن يختص به، صحب إبراهيم المارستاني والجنيد بن محمد ومن فوقهما من المشايخ، كان أبو سعيد الخراز يعظم شأنه، توفي سنة ٣٠٩هـ، من =

التراجم[1] على أنه من المشايخ الذين لقيهم ابن خفيف وصحبهم.

ولم يَرْوِ لنا ابن خفيف تفاصيل كثيرة عن صحبته لأبي العباس بن عطاء خلا رواية واحدة تبدأ باعتراض ابن خفيف ومناقشته لابن عطاء في مسألتين من المسائل، فبدأ التعارف بينهما بالمناقشة والاعتراض، وانتهى الأمر بينهما بالصحبة والدعاء، يقول ابن خفيف: «لما وصلت إلى مجلسه (يقصد أبا العباس بن عطاء) كان أبو محمد الجريري جالسًا معه، وقد اعترضت عليه مرتين: مرة في موضوع الفراسة، والثانية في رواية حديث أورده أبو العباس لا على وجهه الصحيح»[2].

ولا مانع من إيراد هاتين المرتين كما رواهما ابن خفيف ليتبين لنا من خلالهما كيف كانت الحوارات تدور بين هؤلاء السادة الأكابر، وكيف كانوا يتمتعون بالقسط الأكبر من سعة الصدر وقبول الرأي الآخر.

المرة الأولى: يقول ابن خفيف: «قال أبو العباس: قل: ما وصلك من كلام عني ليس على نهج الشريعة ولا يوافق السنة؟»[3]، وهنا نلاحظ أن الشيخ أبا العباس رغم منزلته وعلو شأنه في طريق التصوف إلا أنه يفسح المجال للحديث من مريد لا شك أنه في هذه اللحظة أقل منه حظًا ونصيبًا في التجربة الصوفية،

=كلامه: «من ألزم نفسه آداب السنة نور الله قلبه بنور المعرفة». (انظر: السلمي: طبقات الصوفية ص٢٠٧، وابن الملقن: طبقات الأولياء ص٥٩).

(١) راجع: القشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص٨٢، والهجويري: كشف المحجوب ص٣٧٠.

(٢) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٥٨.

(٣) نفس المصدر ص١٥٨.

بالإضافة إلى أن ابن عطاء يلفت نظر ابن خفيف إلى الميزان الذي يكون ضابطًا للخلاف، وهو كون الكلام موافقًا للشريعة والسنة أم لا!.

ويبدو أن ابن عطاء كان معظمًا للسنة والشريعة إلى أقصى حد، حيث يروي القشيري عنه قوله: «من ألزم نفسه آداب الشريعة نوَّر الله قلبه بنور المعرفة، ولا مقام أشرف من مقام متابعة الحبيب ﷺ في أوامره وأفعاله وأخلاقه»[1].

قال ابن خفيف: «قلت: أوله الحديث الذي ترويه أن الرسول ﷺ قال: «يخاطب الله تعالى الأغنياء قائلًا: أي حق قمتم به فيما أعطيتكم من الدنيا؟ فيجيبون: امتثلنا لأوامرك واجتنبنا نواهيك وقمنا بطاعتك، ويصدقهم الله تعالى، وليس هناك مقام أعلى من أن يصدق الله أحدًا».

قال أبو العباس: وأي اعتراض لك على هذا يا بني؟ قلت: إن هذا الحديث مروي في حق الفقراء وأنت ترويه في حق الأغنياء.

قال أبو العباس: ارْوِ إذن الحديث الذي ورد في حق الفقراء، قلت: الحديث: «يحشر الفقراء يوم القيامة وهم على أمثال الحمائم، وينادي الحق تعالى: أوقفوهم ليحاسبوا وليعرضوا سيئاتهم، فيجيبون: لم يصدر منا جرم واحد حتى تحاسبنا عليه أو تعاقبنا من أجله، وحين ذاك ينادي: صدق عبيدي اتركوهم فيذهبون إلى الجنة»[2]»[1].

---

(١) القشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص١٠٣.

(٢) عن سعيد بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن فقراء المسلمين يُزَفُّون كما تُزَفُّ الْحَمَام»، قال: «فيقال لهم: قِفُوا للحساب، فيقولون: والله، ما تركنا شيئًا نُحَاسَب به، فيقول الله ﷻ: صدق عبادي، فيدخلون الجنة قبل الناس بسبعين عامًا». (أورده الهيثمي في مجمع الزوائد =

المرة الثانية: بعد أن أورد ابن خفيف هذا الاعتراض قال له أبو العباس: «سمعت هذا الاعتراض، فما الاعتراض الثاني الذي هو في موضوع الفراسة، قلت: لقد أوردت دليلًا على الفراسة هذه الآية: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]، وهذه الآية لا تدل على أن الفراسة بلا سبب، وطالت المناقشة بيني وبينه»[٢].

والحقيقة أن استدلال أبي العباس بن عطاء بهذه الآية على الفراسة استدلال صحيح مستعمل عند الصوفية، يقول القشيري: «قوله جل ذكره: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ أي في معنى الخطاب، فالأسرّة تدلّ على السريرة، وما يخامر القلوب فعلى الوجوه يلوح أثره:

لست ممن ليس يدري ... ما هوان من كرامة
إنّ للحبّ وللبغض ... على الوجه علامة

والمؤمن ينظر بنور الفراسة، والعارف ينظر بنور التحقيق، والموحّد ينظر بالله فلا يستتر عليه شيء، ويقال: بصائر الصديقين غير مغطّاة، قال رسول الله ﷺ:

=ج١٠ ص٢٦١ برقم ١٧٨٩٧، بتحقيق حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي - القاهرة، سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، وقال: رواه الطبراني، وذكر بعده عن سعيد بن عامر، عن النبي ﷺ قال مثله. وفي إسناديهما يزيد بن أبي زياد، وقد وثق على ضعفه، وبقية رجالهما ثقات، ورواه البزار، عن سعيد بن عامر بنحوه كذلك).

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٥٨.

(٢) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٥٩.

«سدوا كل خَوْخَةٍ غير خَوْخَةِ أبي بكر»[1].

فلا ندري لماذا اعترض ابن خفيف على أبي العباس بن عطاء في استدلاله بهذه الآية.

وبعد هذه البداية التي قامت على الاعتراض والمناقشة بين الشيخ ابن عطاء والمريد ابن خفيف، جاءت الصحبة والإكرام والدعاء.

يقول ابن خفيف: «وحينما انتهت المناقشة أخذني أبو العباس إلى منزله وأحضر لي طعامًا فأكلت وجاهد كثيرًا أن يلبسني خرقة فلم أقبل...وبعد ذلك جاهد كثيرًا حتى أقبل منه شيئًا ولم أفعل، فدعا لي وقال: طوبى لأولئك الذين غنمت صحبتهم وتنعمت بمجالستهم، قلت: لي التماس من جنابكم أن تكتب بخطك هذه الكلمات المباركة التي جرى بها لسانك، وتعطيني إياها، إذ إني أفضلها على الدنيا بأجمعها، فقبل وكتبها وأعطاها لي»[2].

(١) أخرجه البخاري في الصحيح عن ابن عباس، كتاب «الصلاة»، باب «الخَوْخَةِ وَالمَمَرِّ في المسجد»، ج١ ص١٠٠ برقم ٤٦٧، ومسلم في الصحيح عن أبي سعيد، كتاب «فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم»، باب «من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه»، ج٤ ص ١٨٥٤ برقم ٢٣٨٢ (بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، بدون). والنقل هنا عن القشيري: لطائف الإشارات ج٣ ص٤١٤ (بتحقيق إبراهيم البسيوني، الطبعة الثالثة، الهيئة العامة للكتاب – القاهرة، بدون).

(٢) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٥٩.

٤) **أبو محمد الجريري**(١): وهو من مشايخ ابن خفيف الذين ينسب إليهم وإلى صحبتهم، وهو من متقدمي القوم ممن صحب الجنيد، وكان عالمًا بعلوم الصوفية كبير الحال عالي المقام فيهم(٢).

ولم يَرْوِ لنا ابن خفيف كثيرًا من الأخبار عن شيخه الجريري، وإنما ذكر كلامًا مختصرًا، ومن هذا الكلام المختصر ما يلي:

تعظيم ابن خفيف الكبير لهذا الشيخ وعدِّه إياه في الأولياء: يقول ابن خفيف: «كنت أعد أبا محمد من جملة الأولياء، وكل من رأى سيرته وسلوكه لا يشك في ولايته»(٣).

ويقول ابن خفيف عن أبي محمد الجريري أيضًا: «لم أر أحدًا يتحدث في المعرفة مثل أبي محمد»(٤).

ويروي ابن خفيف عنه أنه كان متحققًا بحال الرضا والتسليم: يقول ابن خفيف: «أوقع القرامطة فتنة ذات سنة، وكانوا يقتلون الناس، وذات يوم كان أبو

---

(١) هو أحمد بن محمد الحسين الجُريري، كان من كبار أصحاب الجنيد وصحب أيضًا سهل بن عبد الله التستري، وهو من علماء مشايخ القوم أُقعِد بعد الجنيد في مجلسه لتمام حاله وصحة علمه، توفي سنة ٣١١هـ من كلامه: «من استولت عليه النفس صار أسيرًا في حكم الشهوات، محصورًا في سجن الهوى، وحرم الله على قلبه الفوائد، فلا يستلذ بكلام الحق ولا يستحليه، وإن كثر ترداده على لسانه». (انظر: السلمي: طبقات الصوفية ص٢٠٣:٢٠٦، وابن الملقن: طبقات الأولياء ص٧١:٧٦).

(٢) القشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص١٠٢.

(٣) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٦٠.

(٤) نفس المصدر ص١٦٠.

محمد متكئًا في دعة وأخذ الناس يلتمسون منه: ادع لنا يخمد الله هذه الفتنة، فقال أبو محمد: هذه ساعة الرضا والتسليم وليست ساعة الدعاء»[1].

وقد تعلم ابن خفيف هذا الحال العالي، وظهر الرضا والتسليم في حياة ابن خفيف في مواقف كثيرة.

٥) **أبو الحسن المزين**[2]: وهو من المشايخ الكبار الذين صحبهم ابن خفيف في مكة، ويبدو أن هذه الصحبة قد امتدت زمنًا؛ لأن الشيخ الكبير يروي عنه روايات كثيرة رواها أبو الحسن عن مشايخه وأقرانه.

وقد نقل ابن خفيف من أحوال الشيخ وكراماته وزهده أشياء كثيرة من أهمها ما يلي:

كان أبو الحسن المزين عظيم الصبر عند الإساءة إليه: يحكي ذلك ابن خفيف فيقول: «جرت مجادلة بين أبي الحسن المزين وأحد الدراويش، فأحضر ذلك الدرويش أدوات الحجامة غاضبًا ووضعها أمام أبي الحسن، وقال: قم وامض إلى عملك واترك الفقر للفقراء، فهمّ مريدو أبي الحسن بإيذاء الدرويش وتأديبه، فنهاهم أبو الحسن، وقال: ينبغي على كل من جالس الدراويش ألا يتأذى من

---

(١) نفسه ص١٦٠.

(٢) هو أبو الحسن علي بن محمد المزين، من أهل بغداد، صحب الجنيد وسهل بن عبد الله ومن في طبقتهما من البغداديين، وأقام بمكة مجاورًا ومات بها، وكان من أورع المشايخ وأحسنهم حالًا، توفي سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة، من أقواله: «الذنب بعد الذنب عقوبة الذنب والحسنة بعد الحسنة ثواب الحسنة». (السلمي: طبقات الصوفية ص٢٨٩، وابن الملقن: طبقات الأولياء ص١٤٠).

كلامهم»[١].

وقد تعرض الشيخ الكبير لمثل هذا الموقف، فصبر على الأذى وقابل الإساءة بالحلم متأسيًا بمشايخه الذين منهم أبو الحسن المزين.

ومما يرويه ابن خفيف من كرامات أبي الحسن المزين: قوله: «روى الشيخ أبو الحسن: ذهبت إلى بئر في بادية تبوك لآخذ بعض الماء فزلت قدمي، فقلت في نفسي: وآسفاه! لقد عكرت ماء البئر على الناس، فرأيت في ركن البئر حفرة، فألقيت بنفسي من بين الماء في هذه الحفرة، فأبصرت حية عظيمة قد تقدمت مني فراجعت سري ووجدته ساكنًا، ثم حملتني تلك الحية وألقت بي خارج البئر، بحيث لم يلحقني أذى ثم انفصلت عني»[٢].

يقول الديلمي: «وفي كل آن ينقاد فيه الإنسان إلى الحق تعالى، تنقاد له كل الحيوانات، وكل من يمتثل لأمر الله تمتثل الوحوش والسباع لأوامره»[٣].

٦) **أبو يعقوب الأقطع**[٤]: كان هذا الشيخ من مشايخ ابن خفيف أيضًا، وقد

---

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٢٣.

(٢) نفس المصدر ص١٢٤.

(٣) نفسه ص١٢٤.

(٤) أحد صوفية بغداد من طبقة الجنيد وأضرابه، وقد زوج ابنته للحلاج لما رأى من حسن طريقته واجتهاده، ثم نسبه بعد ذلك للسحر والاحتيال، أورد عنه القشيري في «الرسالة» أنه قال: «جعت مرة بالحرم عشرة أيام، فوجدت ضعفًا، فحدثتني نفسي فخرجت إلى الوادي لعلي أجد شيئًا يسكن ضعفي، فرأيت سلجمة مطروحة فأخذتها، فوجدت في قلبي منها وحشة وكأن قائلًا يقول لي: جعت عشرة أيام فآخره يكون حظك سلجمة متغيرة، فرميت بها ودخلت المسجد فقعدت فإذا أنا برجل أعجمي جلس بين يدي ووضع قمطرة وقال: هذه لك، فقلت: كيف خصصتني =

صحبه ابن خفيف فترة من الزمن، ويحكي الشيخ عن صحبته وإكرامه له فيقول: «كان أبو يعقوب يحبني كثيرًا ويغمرني بعطفه بحيث كان يوصيني كل يوم قائلًا: اذهب، وتردد على ما تشاء من أماكن، ولكن يجب أن تأتيني ليلًا، وحينما كنت أذهب إليه كل ليلة، كان يعد لي فراشًا ثم ينشغل بالصلاة حتى بزوغ الصبح، حتى إنني كلما كنت أستيقظ من النوم أراه قائمًا يصلي، ومن جملة إكرامه لي أنني كلما كنت أذهب إليه كان يقول: يا أبا عبد الله هل أكلت شيئًا؟ فإذا قلت: لا، مدَّ يده إلى صندوق وأحضر لي شيئًا، وإذا لم يكن شيء أرسل خادمه إلى السوق ليحضر شيئًا»(١).

ومن المعلوم أن المشايخ في طريق التصوف كان من عاداتهم إكرام مريديهم تأنيسًا لنفوسهم وتأليفًا لقلوبهم.

ويبدو أن هذا الشيخ أبا يعقوب الأقطع كان عالي المقام عند الله تعالى، فأحسن الله خاتمته وظهرت كرامته عند ربه عند موته، يروي في ذلك الشيخ الكبير

=بها، فقال: اعلم أنا كنا في البحر منذ عشرة أيام وأشرفت السفينة على الغرق فنذر كل واحد منا إن خلصنا الله تعالى أن يتصدق بشيء ونذرت أنا إن خلصني الله تعالى أن أتصدق بهذه على أول من يقع بصري عليه من المجاورين وأنت أول من لقيته، فقلت: افتحها ففتحه فإذا فيها كعك سميد مصري ولوز مقشور وسكر كعاب، فقبضت قبضة من ذا وقبضة من ذا وقبضة من ذا وقلت: رد الباقي إلى صبيانك هو هدية مني لكم وقد قبلتها، ثم قلت في نفسي: رزقك يسير إليك من عشرة أيام وأنت تطلبه من الوادي». (انظر: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ج٨ ص٦٨٨ (بتحقيق د/ بشار عواد معروف، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، دار الغرب الإسلامي - بيروت)، والذهبي: تاريخ الإسلام ج٢٣ ص٣٥، والقشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص٣٠٦).

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٤١.

رواية فيقول: «روى أبو الحسن المزين أن أبا يعقوب الأقطع قد مرض، وأردت أن أذهب لعيادته، وحينما ذهبت كان جماعة من الإخوان في حضرته، فأجلسوني على فراشه، وقالوا لي: حينما يفتح عينيه لقنه كلمة الشهادة، وحينما فتح عينيه لقنته إياها، فاتجه إليّ الأقطع وقال: هل تلقنني؟ قلت: بلى، فابتسم وقال: بعزة ذلك الإله الذي لا يموت لم يبق بيني وبينه إلا حجاب العزة، قالها وأسلم الروح»(١).

٧) **أبو علي الروذباري**(٢): صحب ابن خفيف أبا علي الروذباري، وروى عنه بعض الأحوال، ومن أشهر ما رواه عنه أن أبا علي كان كثير المدح للمشايخ عظيم الثناء عليهم، يقول الشيخ الكبير: «كنت جالسًا معه في مكة ذات يوم، فدخل أحد الدراويش وأخذ أبو علي يسأله عن أحوال المشايخ، والدرويش يتحدث عن أحوالهم فأنشد أبو علي:

رمى الحق بالفتيان حتى كأنهم ... بأطراف آفاق البلاد نجوم(٣)

يقول الديلمي: «ويعني بالبيت أن الحق تعالى قد اصطفى عددًا من عباده،

---

(١) نفس المصدر ص١٢١.

(٢) من صوفية بغداد، سكن مصر وصار شيخها، ومات بها، صحب أبا القاسم الجنيد وأبا الحسين النوري وأبا حمزة وحسنًا المسوحي ومن في طبقتهم من مشايخ بغداد، وصحب بالشام ابن الجلاء، وكان عالمًا فقيهًا عارفًا بعلم الطريقة حافظًا للحديث، توفي سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة، وأسند الحديث، سئل عن التصوف فقال: «هذا مذهب كله جد فلا تخلطوه بشيء من الهزل». (انظر: السلمي: طبقات الصوفية ص٢٦٩:٢٧٤، وابن الملقن: طبقات الأولياء ص٥٠:٥٨).

(٣) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٢٨.

وألقى عنهم بعلائق الدنيا، وجعلهم محرومين من لذاتها وشهواتها، بحيث بلغوا مرتبة رجحوا بها على نجوم السماوات، وزادوا قدرًا عن الشمس والقمر، حتى يجد الخلق بهدايتهم الطريق في كل آن»[١].

ومما يرويه الشيخ الكبير عن أبي علي الروذباري أنه كان مشهورًا بالحلم لم يُرَ غاضبًا قط، يقول الشيخ الكبير: «كان أبو علي مشهورًا بالحلم ولم يُرَ قط وقد غلبه الغضب، وذات يوم حضر جمع من الفقراء وقالوا: تعالوا نختبره أهو راسخ القدم في مقام الحلم أم لا؟ وكان من عادة المشايخ أن يقوم كل واحد منهم بخدمة الجماعة يومًا، وحينما حلت نوبة أبي علي لم يغفل شيئًا قط من شروط الخدمة، بحيث أنهم أيقظوه في الليل قرابة سبعين مرة، وكلما كان يستيقظ كان يجيب: لبيكم يا سادتي، ولم يظهر عليه ضجر أو ملل، وخدم المشايخ على هذا النمط ثلاثة أيام بلياليها، فلم يسترح في نهار أو ليل، وحينما انتهت نوبة خدمته، ولم يجد إليه الملل طريقًا، قال القوم لبعضهم: ليس هذا التصرف الذي قمنا به مقبولًا، وهو بعيد عن الطريقة، وحينما وقف أبو علي على تفكيرهم قال: أي تفكير وظن هذا تدعون طريقه إليكم، فقصوا عليه الأمر قائلين: لقد كنا نختبرك، هل تمل أو تغضب من تلك الأحكام، التي كنا نجريها عليك أم لا؟ قال أبو علي: لو كنت أعلم أن هذا مرادكم لغضبت منذ البداية، ولأظهرت الملل، حتى يتم مرادكم، ثم قال: طيبوا نفسًا، وأخذ يمزح، ويسعد أوقاتهم»[٢].

---

(١) نفس المصدر ص١٢٩.

(٢) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٣٠، ١٣١.

القسم الثاني: المشايخ الذين لقيهم الشيخ الكبير في أسفاره ورحلاته:

كان المشايخ الذين ذكرناهم في الفقرة السابقة هم الذين نعدهم مشايخ مباشرين لابن خفيف، التقى بهم وصحبهم زمنًا وأخذ عنهم وتعلم منهم، وأما المشايخ الذين سنذكرهم في هذه الفقرة فقد لقيهم ابن خفيف في أسفاره ورحلاته، أو رحل إليهم للزيارة والاستفادة والوقوف على أحوالهم، فلا نعدهم من مشايخه لمجرد لقاء.

وأشهر نموذج لهؤلاء: الحسين بن منصور الحلاج(1)، وقد اختلف الصوفية حوله، فرده أكثرهم ورفضوا أقواله، وقبله بعضهم وصححوا حاله، وكان من هؤلاء القابلين للحلاج ابن خفيف الذي وصفه بأنه عالم رباني.

يقول أبو عبد الرحمن السلمي عن الحلاج: «والمشايخ في أمره مختلفون رده أكثر المشايخ ونفوه، وأبوا أن يكون له قدم في التصوف، وقبله من جملتهم أبو العباس بن عطاء وأبو عبد الله محمد بن خفيف وأبو القاسم إبراهيم بن محمد النصراباذي، وأثنوا عليه وصححوا له حاله، وحكوا عنه كلامه وجعلوه أحد

---

(1) هو أبو مغيث الحسين بن منصور، وهو من أهل بيضاء فارس ونشأ بواسط والعراق وصحب الجنيد وأبا الحسين النوري وعمرًا المكي والفوطي وغيرهم، ومشايخ الصوفية في أمره مختلفون، رده أكثر المشايخ ونفوه وأبوا أن يكون له قدم في التصوف، وقبله من جملتهم أبو العباس بن عطاء وأبو عبد الله محمد بن خفيف وأبو القاسم إبراهيم بن محمد النصراباذي وأثنوا عليه وصححوا له حاله وحكوا عنه كلامه وجعلوه أحد المحققين، وكثرت الوشايات به إلى المقتدر العباسي فأمر بالقبض عليه، فسجن وعذب وضرب، ثم قتل بباب الطاق ببغداد سنة ٣٠٩هـ من مؤلفاته: كتاب «الطواسين»، و«خلق الإنسان والبيان»، و«الأصول والفروع». (انظر: السلمي: طبقات الصوفية ص٢٣٦:٢٣٩، وابن خلكان: وفيات الأعيان ج٢ ص١٤٠:١٤٦).

المحققين حتى قال محمد بن خفيف: الحسين بن منصور عالم رباني»[١].

ويقول الذهبي عن الحلاج: «وسائر مشايخ الصوفية ذموا الحلاج إلا ابن عطاء، ومحمد بن خفيف الشيرازي، وإبراهيم بن محمد النصراباذي، فصححوا حاله ودونوا كلامه»[٢].

وقد سئل ابن خفيف: ما تقول في الحلاج قال: «اعتقد فيه أنّه رجل من المسلمين فقط، فقيل له: قد كفّره المشايخ وأكثر المسلمين، فقال: إن كان الذي رأيته منه في الحبْس لم يكن توحيدًا، فليس في الدّنيا توحيد»[٣].

ورغم أن ابن خفيف لقي في أسفاره خلقًا كثيرين إلا أن أهم تلك اللقاءات كانت بالحلاج، تقول «أنا ماريا شميل»: «وأكثر اللقاءات التي قام بها الشيخ في بغداد إثارة ذلك اللقاء الذي كان مع الحلاج، وطبقًا لشهادة كافة المراجع زاره ابن خفيف في السجن، ووصفه بكل تقدير بأنه موحد عالم رباني»[٤].

ولم يذهب إليه في السجن لزيارته أحد طيلة خمسة أشهر إلا ابن عطاء مرة وابن خفيف مرة، بل قد بلغ من تقدير ابن خفيف للحلاج أنه قبّل يده عند لقائه[٥].

وقد اجتهد ابن خفيف في زيارة الحلاج حتى اتخذ وسيطًا ليحقق له هذه الزيارة، وقد روت بعض المصادر تفاصيل هذه الزيارة التي تدل على الإعجاب

(١) السلمي: طبقات الصوفية ص٢٣٦.

(٢) الذهبي: تاريخ الإسلام ج٧ ص١٦.

(٣) نفس المصدر ج٧ ص١٦.

(٤) مقدمة «أنا ماريا شميل طاري» لسيرة الشيخ الكبير ص٢٨.

(٥) نفس المصدر ص٢٨٠.

والتقدير من ابن خفيف للحلاج[1].

ومع هذا الإعجاب والتقدير الكبيرين اللذين يحملهما ابن خفيف بين جوانحه للحلاج إلا أننا لاحظنا أن ابن خفيف لا يتردد أن يرفض كلامًا منسوبًا للحلاج حين ظهرت منه رائحة مخالفة للشريعة، وذلك قد حدث حين سئل ابن خفيف عن أبيات منسوبة للحلاج، وهذه الرواية يرويها كثيرون كابن الجوزي والخطيب البغدادي والذهبي وابن كثير، ويذكرها من المستشرقين «ماسينيون» أيضًا[2].

فعن ابن باكويه الشيرازي «قال: سمعت ابن بزول القزويني- وقد سأل أبا عبدالله بن خفيف عن معنى هذه الأبيات - :

سبحان من أظهر ناسوتُه ... سرَّ سنا لاهوته الثاقب

ثم بدا في خلقه ظاهرًا ... في صورة الآكل والشارب

حتى لقد عاينه خلقه ... كلحظة الحاجب بالحاجب

فقال الشيخ: على قائلها لعنة الله، فقال عيسى بن بزول: هذا الحسين بن منصور، فقال: إن كان هذا اعتقاده فهو كافر، إلا أنه لم يصح أنه له، ربما يكون

---

(١) راجع في تفاصيل هذه الزيارة: الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٨٠:٢٨٦.

(٢) راجع هذه الرواية عند: ابن الجوزي: تلبيس إبليس ص١٥٤ (الطبعة الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت)، والخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ج٨ ص١٢٦، وابن كثير: البداية والنهاية ج١١ ص١٥٤ (بتحقيق علي شيري، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، دار إحياء التراث العربي).

مقولًا عليه»[1].

وهذه الرواية الشائعة تطلعنا على أمور ثلاثة جديرة بالذكر وهي:

الأول: أن ابن خفيف لا يحابي أحدًا يخالف الحق مهما كان معجبًا به أو مقدرًا له، فالاتباع عنده أولى، والحق إليه أقرب.

الثاني: أنه يفتح لحسن الظن بابًا، فهو لا يبادر بالحكم بالكفر على إطلاقه، وإنما يقول: إن كان هذا ثابتًا عنه وكان معتقدًا له فهو كافر، وهذا حق، لكن ليس هذا هو الحكم النهائي، فهناك احتمال أنه ليس كلام الحلاج، أو أن أحدًا تقوَّله عليه.

الثالث: يلفت ابن خفيف نظر الباحثين في التصوف إلى مسألة هامة جدًا، هي ما عرفت عند المتأخرين باسم «الدس على الصوفية».

والواقع أننا نذهب مع ابن خفيف بتصحيح حال الحلاج، وذلك استنادًا على أقوال الحلاج ذاته التي رويت وصحت عنه، ومن ذلك:

«قال أحمد بن أبي الفتح بن عاصم البيضاوي: سمعت الحلاج يملي على بعض تلامذته: إن الله تبارك وتعالى وله الحمد ذات واحد قائم بنفسه، منفرد عن غيره بقدمه، متوحد عمّن سواه بربوبيته، لا يمازجه شيء، ولا يخالطه غير، ولا يحويه مكان، ولا يدركه زمان، ولا تقدّره فكرة، ولا تصوّره خطرة، ولا تدركه

(١) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ج٨ ص١٢٨.

نظرة، ولا تعتريه فترة»[١].

وأوضح من هذا في نفي الحلول أو الاتحاد بين الإله جل في علاه وبين شيء من خلقه هذا النص الذي يرويه أحمد بن فاتك عن الحلاج أنه قال: «من ظنّ أن الالهيّة تمتزج بالبشريّة أو البشرية بالإلهية فقد كفر، فإن الله تعالى تفرّد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم، فلا يشبههم بوجه من الوجوه، ولا يشبهونه بشيء من الأشياء، وكيف يُتصوَّر الشبه بين القديم والمحدَث، ومن زعم أن الباري في كل مكان أو على مكان أو متصل بمكان، أو يُتصوّر على الضمير، أو يتخايل في الأوهام أو يدخل تحت الصفة والنعت فقد أشرك»[٢].

وليس هناك وضوح أكثر من هذا في نفي المشابهة أو المشاكلة بين الله تعالى وبين خلقه، ناهيك عن أن يحل أو يتحد بشيء من مخلوقاته.

وهذا التوحيد الخالص الذي نطقت به عبارات الحلاج واضحة في معظمها وغامضة في أقلها هو الذي دعا القشيري أن يستشهد بأقوال الحلاج على إثبات التوحيد السني الخالص وجعل كلماته من بين كلمات أكابر الصوفية عن التوحيد السني، بل جاء نص الحلاج أطول نص نقله القشيري عن عَلَم من الأعلام في رسالته على الإطلاق، يقول القشيري: «قال الحسين بن منصور: ألزم الكل الحدث؛ لأن القدم له فالذي بالجسم ظهوره فالعرض يلزمه، والذي بالأداة اجتماعه فقواها تمسكه، والذي يؤلفه وقت يفرقه وقت، والذي يقيمه غيره

---

(١) علي بن أنجب الساعي البغدادي: أخبار الحلاج ص٧٢ (بتحقيق موفق فوزي الجبر، الطبعة الثانية سنة ١٩٩٧م، دار الطليعة الجديدة - دمشق).

(٢) نفس المصدر ص٧٤.

فالضرورة تمسه، والذي الوهم يظفر به فالتصوير يرتقي إليه، ومن آواه محل أدركه أين، ومن كان له جنس طالبه مُكَيِّف، إنه سبحانه لا يظله فوق، ولا يقله تحت، ولا يقابله حد، ولا يزاحمه عند، ولا يأخذه خلف، ولا يحده أمام، ولم يظهره قبل، ولم ينفه بعد، ولم يجمعه كل، ولم يوجده كان، ولم يفقده ليس، وصفه لا صفة له، وفعله لا علة له، وكونه لا أمد له، تنزه عن أحوال خلقه، ليس له من خلقه مزاج، ولا في فعله علاج، باينهم بقدمه كما باينوه بحدوثهم، إن قلت: متى فقد سبق الوقت كونه، وإن قلت: هو فالهاء والواو خلقه، وإن قلت: أين فقد تقدم المكان وجوده، فالحروف آياته، ووجوده إثباته، ومعرفته توحيده، وتوحيده تمييزه من خلقه، ما تصور في الأوهام فهو بخلافه، كيف يحل به ما منه بدأ، أو يعود إليه ما هو أنشاه، لا تماقله العيون، ولا تقابله الظنون، قربه كرامته، وبعده إهانته، علوه من غير توقل، ومجيئه من غير تنقل، هو الأول والآخر والظاهر والباطن، القريب البعيد الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»[1].

فأي كفر أو أي زندقة أو أي حلول أو أي اتحاد أو أي مخالطة بين الخالق والمخلوق يستطيع أي أحد أن يستخرجها من هذا النص؟!.

وقد استحسن الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي صنيع القشيري في رسالته حين استشهد بكلام الحلاج في التوحيد حتى ينفي عنه أي شبهة، فقال: «وقد فعل مثل هذا القشيري في رسالته حيث ذكر أولئك الرجال من أول رسالته، وما ذكر فيهم الحلاج للخلاف الذي وقع فيه حتى لا تتطرق التهمة عند وقع ذكره من الرجال في رسالته، ثم إنه ساق عقيدته في التوحيد في صدر الرسالة، يزيل بذلك ما

(١) القشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص٢١:٢٣.

في نفس الناس منه من سوء الطوية»[1].

وهكذا كان الحلاج أشهر من لقيهم الشيخ الكبير من الصوفية، ورغم أن الشيخ رحل للقاء مشايخ كبار إلا أن الحلاج كان أشهرهم على الإطلاق، ولذلك اكتفينا بذكره وإن كان هناك عدد من المشايخ لكنهم ليسوا في درجة الحلاج وشهرته[2].

القسم الثالث: المشايخ الذين أمر ابن خفيف بالاقتداء بهم، وإن لم يلقهم، أو يأخذ عنهم مباشرة:

لقد كان ابن خفيف - كما سبق - يُكِنُّ في نفسه احترامًا كبيرًا لمشايخ الطريق حتى الذين لم يصحبهم ولم يلتقِ بهم، وما ذلك إلا لأن لهؤلاء المشايخ قدمًا راسخة في الطريق واتباعًا صحيحًا للشريعة، ولم تغلب عليهم الأحوال التي تغلبت على أضرابهم.

يقول الشيخ الكبير: «اقتدوا بخمسة من بين الشيوخ: الحارث المحاسبي[3]،

(١) ابن عربي: الفتوحات المكية ج٧ ص٢٨٦، ٢٨٧ (ضبطه وصححه ووضع فهارسه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، بدون).

(٢) راجع: الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٨٨ وص١٩٥ وص٢١١، وغيرها من مواضع ذكر فيها الشيخ بعض لقاءاته بكثير من المشايخ.

(٣) هو أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي، من علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر وعلوم المعاملات والإشارات، وهو شيخ الجنيد وأستاذ أكثر البغداديين، قيل: سمي المحاسبي لشدة محاسبته لنفسه، وهو من أهل البصرة مات ببغداد سنة ٢٤٣هـ، له مصنفات كثيرة قدرها البعض بنحو مائتي كتاب، وأشهر كتبه «الرعاية لحقوق الله»، وله أيضًا: «مائية العقل ومعناه واختلاف =

وأبي القاسم الجنيد[١]، وأبي محمد رويم، وأبي العباس بن عطاء، وعمرو بن عثمان[٢]؛ وذلك لأنهم جمعوا بين العلم والحقائق، أما الشيوخ الآخرون فكانوا أرباب حال، وأصحاب مقامات ومكاشفات، وقد صدر عنهم في حال الاستغراق بعض كلمات لا تستقيم بميزان الشرع، وحينما كانوا يعودون إلى وعيهم، كانوا يتوبون عن هذه الكلمات، ويعودون ويرون الاستغفار واجبًا»[٣].

=الناس فيه»، و«كتاب التوهم». (راجع: السلمي: طبقات الصوفية ص٥٨:٦٣، والسبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٢ ص٢٧٥:٢٧٨).

(١) هو أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد النهاوندي الأصل البغدادي القواريري الخزاز، سيد الطائفة ومقدم الجماعة وإمام أهل الخرقة وشيخ طريقة التصوف وعلم الأولياء في زمانه، تفقه على أبي ثور وكان يفتي بحلقته وله من العمر عشرون سنة، وسمع الحديث من الحسن بن عرفة، واختص بصحبة السرى السقطي والحارث بن أسد المحاسبي وأبى حمزة البغدادي، قال جعفر الخلدي: لم نر في شيوخنا من اجتمع له علم وحال غير الجنيد إذا رأيت علمه رجحته على حاله وإذا رأيت حاله رجحته على علمه، وقال أبو القاسم الكعبي المتكلم المعتزلي: ما رأت عيناي مثله كان الكتبة يحضرونه لألفاظه والفلاسفة لدقة معانيه والمتكلمون لعلمه، توفي سنة ٢٩٧هـ من مؤلفاته: «رسائل» منها ما كتبه إلى بعض إخوانه، ومنها ما هو في التوحيد والألوهية، ومسائل أخرى، وله «دواء الأرواح». (راجع: السلمي: طبقات الصوفية ص١٢٩:١٤٠، والسبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٢ ص٢٦٠:٢٧٥).

(٢) هو أبو عبد الله عمرو بن عثمان بن كرب بن غصص المكي، كان ينتسب إلى الجنيد في الصحبة ولقي أبا عبد الله النباجي وصحب أبا سعيد الخراز وغيره من المشايخ القدماء، وهو عالم بعلوم الأصول وله كلام حسن، زار أصبهان وتوفي سنة ٢٩٧هـ ببغداد، وقيل بمكة، من كلامه: «اعلم أن رأس الزهد وأصله في القلوب هو احتقار الدنيا واستصغارها والنظر إليها بعين القلة». (راجع: السلمي: طبقات الصوفية ص١٦٢:١٦٦، وأبو نعيم: حلية الأولياء ج١٠ ص٢٩١:٢٩٦).

(٣) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٠٩، ١١٠.

ويظهر لنا من هذا النص أن سبب تفضيل ابن خفيف لهؤلاء المشايخ أنهم لم تظهر عليهم مخالفات شرعية حتى في كلماتهم التي كانوا يتحكمون فيها ويزنونها بميزان الشرع، وأما الآخرون من المشايخ فهم - مع قدرهم - كانت تخرج منهم بعض عبارات أو ما يسمى في عرف البحث الصوفي بـ«الشطح»، ولكن ابن خفيف يذكر أنهم كانوا يتوبون منها بعد الإفاقة من هذا السُكْر.

ويشير أيضًا الجنيد الشيرازي إلى علة تفضيل ابن خفيف لهؤلاء الخمسة فيقول: «لأنهم جمعوا بين العلم والحقيقة، والباقون كانوا أرباب أحوال وأصحاب غلبات»[1].

وهذا يدلنا على أن مقياس التفضيل عند ابن خفيف كان دائمًا الميزان الشرعي الذي يزن به المشايخ وأقوالهم، وما أعظمه من ميزان يصحح ويُقَوِّم كل موزون به.

وقد مر بنا آنفًا حديث الشيخ الكبير عن رويم وصحبته له، وكذلك عن أبي العباس بن عطاء، وأنه صحبهم وأخذ عنهم.

وأما الثلاثة الآخرون الواردون في النص السابق فهم:

الحارث المحاسبي: وهو من هو في الميدان الصوفي علمًا وعملًا وحالًا وأقوالًا، فهو «علم العارفين في زمانه، وأستاذ السائرين الجامع بين علمى الباطن والظاهر، وهو شيخ الجنيد، وهو إمام المسلمين فى الفقه والتصوف والحديث والكلام، وكتبه فى هذه العلوم أصول من يصنف فيها، وله كتب كثيرة فى الزهد

---

(١) الجنيد الشيرازي: شد الإزار ص٤٤.

وأصول الديانة والرد على المعتزلة والرافضة، وكتبه كثيرة الفوائد جمَّة المنافع، وقال جمع من الصوفية: إنها تبلغ مائتي مصنف»[١].

والمحاسبي كما يقول القشيري: «عديم النظير في زمانه علمًا وورعًا ومعاملة وحالًا»[٢].

والمحاسبي كما يقول أبو عبد الرحمن السلمي: «من علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر وعلوم المعاملات والإشارات، له التصانيف المشهورة، وأسند الحديث»[٣].

وهذه النقول عن المترجمين للمحاسبي تجمع على علو قدره في العلوم كلها، ولكن الأهم أنهم أجمعوا كذلك على أنه عالم في علوم الشريعة، كالفقه والحديث والكلام، وهذا يجعل منه حجة في علم التصوف كذلك، لا يخالف تصوفه أصول الشريعة، وهذا هو الذي دعا ابن خفيف إلى أن يأمر بالاقتداء به.

أبو القاسم الجنيد: وهو من علماء الشريعة أيضًا بجانب رسوخه في علم التصوف حيث كان: «فقيهًا تفقه على أبي ثور، وكان يفتي في حلقته، وصحب السري السقطي والحارث المحاسبي وغيرهم من أئمة القوم وساداتهم، مقبول على جميع الألسنة»[٤].

---

(١) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٢ ص٧٦٢.

(٢) القشيري: الرسالة ج١ ص٥١.

(٣) السلمي: طبقات الصوفية ص٥٨.

(٤) نفس المصدر ص١٢٩.

والجنيد كما يقول القشيري: «سيد هذه الطائفة»[(١)]، وله في التمسك بالشريعة وتأسيس التصوف عليها الأقوال المشهورة المأثورة، فالجنيد هو الذي قال: «من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يُقتدى به في هذا الأمر؛ لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة»[(٢)].

وقال الجنيد أيضًا: «علمنا هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة»[(٣)].

وقال أيضًا: «علمنا هذا مشيد بحديث رسول الله ﷺ»[(٤)].

وهذا التقيد بالشريعة هو الذي أثار إعجاب ابن خفيف، ودعاه إلى الأمر بالاقتداء بالجنيد رحمه الله.

وأما الثالث فهو عمرو بن عثمان المكي: «كان ينتسب إلى الجنيد في الصحبة، وصحب كثيرًا من المشايخ القدماء، وهو عالم بعلوم الأصول وروى الحديث»[(٥)].

وقال عنه القشيري: «إمام الطائفة في الأصول والطريقة»[(٦)].

فهؤلاء المشايخ الكبار الثلاثة أمر ابن خفيف بالاقتداء بهم، وقد لاحظنا ملاحظتين تخص هؤلاء الثلاثة رحمهم الله، وهما:

---

(١) القشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص٧٩.

(٢) نفس المصدر ص٨٠.

(٣) نفسه ص٨٠.

(٤) نفسه ص٨٠.

(٥) السلمي: طبقات الصوفية ص١٦٣.

(٦) القشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص٩٣.

الأولى: أنهم يمثلون مدرسة واحدة متصلة السند متحدة المشرب، فالمحاسبي أستاذ الجنيد، والجنيد أستاذ عمرو بن عثمان المكي.

الثانية: أنهم - ثلاثتهم - متمكنون من العلم الشرعي سيما الفقه والحديث، وهذا يجعل أحوالهم مأمونة، وكلماتهم مضمونة، بحيث لا يستولي عليهم الوجد، فيغيبون عن الوعي والإدراك، ويلجأون إلى الكلمات الغريبة التي تصادم ظاهر الشريعة، كما هو الحال عند بعض من الصوفية من غيرهم.

وهذه النقطة الثانية بخصوصها يتشابه فيها ابن خفيف مع هؤلاء المشايخ رحمهم الله، فهو - بجانب شهرته الصوفية - إلا أنه تعلم الحديث ورواه، كذلك تعلم الفقه على مذهب الإمام الشافعي على يد ابن سريج، وسيأتي هذا.

وهذا هو الذي دعاه إلى الإعجاب بهم، والأمر بأخذهم قدوة في طريق التصوف، ويمكن أن يقال: إن ابن خفيف قد استفاد من هؤلاء المشايخ الذين ذكرناهم في هذه النقطة - أي مشايخه في التصوف - بحيث كانت صفاتهم حاضرة أمام عينيه وأثرت في تكوينه الصوفي، فلا جرم أن وجدنا معظم تلك الصفات عند ابن خفيف.

ثانيًا: مشايخه في علم الحديث:

لقد كان علم الحديث هو أول علم تعلمه الشيخ ابن خفيف بعد دخوله في طريق التصوف مباشرة، وذلك بنصيحة من شيخه الأول في التصوف أحمد بن يحيى، الذي أوصاه بأخذ علم الحديث عن كبار المشايخ المعاصرين، بل أحضرهم وأوصاهم بابن خفيف خيرًا، ثم انطلق ابن خفيف في هذا الميدان، وأصبح من محدثي عصره حتى طلب منه أن يجلس للإملاء، فجلس وقتًا قصيرًا

ثم انصرف عن إملاء الحديث.

ويمكن تناول تحصيل ابن خفيف لعلم الحديث في نقاط محددة فيما يلي:

١) بداياته في علم الحديث:

اهتم ابن خفيف ببناء شخصيته العلمية بناءً علميًا متكاملًا، فبعد أن دخل طريق الصوفية أراد أن يتضلع من علوم الشريعة المختلفة، فبدأ بعلم الحديث، وفي هذا يقول: «خطر لي يوم أن أشتغل فترة بدراسة الحديث، وأن أحصل على طرف من علم الأخبار والسنن، وفي ذلك العصر كان هناك اثنان مشهوران بعلم الحديث ونقل الأخبار، أحدهما: عبد الله بن أحمد الشارداني، والآخر: عبد الله بن جعفر الأزركاني.

ورأيت أن مشاورة الشيخ أحمد بن يحيى واجبة في هذا الأمر، كما رأيت أن أستعين بهمته، فأرسل الشيخ أحمد إليهما، فاستدعاهما وأوصاهما بي خيرًا، حتى لا يبخلا عليّ بمعروف ويبذلا الجهد المطلوب، ثم أخذت أذهب إلى مجلسهما كل يوم أستملي الحديث من فيهيهما، وأقتبس من الفوائد الأخرى.

وفي ذات يوم قال لي عبد الله الأزركاني: يا أبا عبد الله: يلزمك اليوم أن تشاركنا في صلوات النوافل، ونرجئ درس الحديث إلى يوم آخر، فقلت: الأمر ما أراد الشيخ، وإلى أن حانت صلاة العصر ربما صليت ألف ركعة»[1].

ابتدأ الشيخ الكبير إذن في دراسة الحديث وتلقيه عن مشاهير المشايخ، ووجد التشجيع الكافي من شيخه في التصوف.

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٩٢، ٩٣.

وقد وجدنا كُتَّاب السير والتراجم يجمعون على أن الشيخ الأزركاني هذا هو الشيخ الأول لابن خفيف في علم الحديث، بينما تذهب المستشرقة «أنا ماريا» إلى أن الأزركاني هو ثاني شيوخه، والأول هو أبو محمد العتايدي، فتقول: «إن أول أساتذته الذين قرأ عليهم الحديث أبو بكر العتايدي، وكان زاهدًا كبيرًا»[1].

وابن خفيف يذكر هذا الشيخ – العتايدي – بشيء من التفصيل في باب الزهد، ولكنه لم يذكره على أنه أستاذه في علم الحديث.

وينص السمعاني في الأنساب على أن الأزركاني كان من أساتذة ابن خفيف حيث روى عنه، فيقول: «أبو عبد الرحمن عبد الله بن جعفر الأزركاني، ذكره أبو عبد الله محمد بن عبد العزيز الشيرازي في تاريخ فارس، روى عنه جماعة من أهل شيراز منهم أبو عبد الله بن خفيف»[2].

على كل حال فإن هناك اتفاقًا على أن الأزركاني هو من أوائل شيوخ ابن خفيف الذين ابتدأ طلب الحديث على يديه.

٢) اجتهاده الكبير في تحصيل علم الحديث:

لقد كان من سمات ابن خفيف اجتهاده الكبير في العلوم التي يتصدى لطلبها، وحكاياته في الزهد والتقلل مشهورة وقد سبق ذكرها.

ومما يذكر من اجتهاده في تحصيل العلوم الشرعية أن بعض الصوفية كانوا

(١) مقدمة «أنا ماريا شميل» لسيرة الشيخ الكبير ص٣١.

(٢) السمعاني: الأنساب ص١٨٦ (بتحقيق عبد الرحمن المعلمي اليماني، الطبعة الأولى سنة ١٩٦٢م، مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد).

يعيبون عليه طلب علوم الظاهر فلم يستجب لهم، وكان يذهب إلى أهل العلم خفية، يقول الذهبي: «قال ابن باكويه: نظر أبو عبد الله بن خفيف يومًا إلى ابن أُمّ مَكْتُوم وجماعة من أصحابه يكتبون شيئًا، فقال: ما هذا؟ قالوا: نكتب كذا وكذا، قال: اشتغلوا بتعلُّم شيء ولا يغرّنّكُم كلام الصوفية، فإنّي كنت أخبئ مَحْبَرَتِي في جيب مُرَقَّعَتِي، والورق في حجزة سراويلي، وأذهب خفْية إلى أهل العلم، فإذا علموا بي خاصموني، وقالوا: لا تُفلح، ثم احتاجوا إليّ»[1].

وكذلك رأينا هذا الاجتهاد يلازمه في طلب الحديث حتى إنه غاب عن الشعور بالألم ذات مرة وهو يكتب الحديث عن بعض مشايخه، يروي ابن خفيف عن ذلك فيقول: «كنت ذات يوم منصرفًا إلى الصلاة، وكان قد سقط كثير من الثلج، فرأيت في الطريق أحد المشايخ الذين كنت أقرأ عليهم الحديث، فجاذبني أطراف الحديث، وكنت حافي القدمين، ولم يلحظ هو حفائي، وطال الكلام، حتى أُذِّنَ للعصر، وحينما انتهى الحديث هممت بالعودة، وحينما رفعت قدمي بقي جلده في الثلج، وحينما رأى الشيخ ذلك اغتم، وتألم ضميره من أجلي، فقلت من أجل أن أريح ضميره: كن مرتاح الضمير فلا بأس.

ثم عدت إلى المسجد وأديت صلاة العصر، فبدأ ألم شديد، واشتد ظهوره حتى لم تعد لي طاقة على احتماله، فعدت إلى المنزل وقصصت الأمر على والدتي، ومن كثرة ما توجعت في تلك الليلة، أتى الجيران واستفسروا من والدتي على الأمر، فقصت لهم ما حدث فقالوا: إن علاج هذا الداء هو شحم الثور، وأعطوا أمي بعض شحم الثور وقالوا لها: «ذوبيه على النار، وادهني بها قدمه»،

(١) الذهبي: تاريخ الإسلام ج٨ ص٣٦٥.

ولم يكن في منزلنا الحطب الكافي لإذابة ذلك القدر من الشحم، وكان في المنزل طبق قديم، كسرته وأشعلنا فيه النار، وغلينا شحم الثور، ودهنا به قدمي، وظللت على هذا الألم أربعين يومًا، بحيث لم أكن أستطيع الوقوف على قدمي من خلالها»[1].

ومن هذه الرواية نلاحظ عدة أمور، أهمها:

- أدب ابن خفيف مع شيخه حيث لم يشعره بمدى ألمه لئلا ينغص عليه حاله أو يشعره بالذنب.

- ثم هو قد آثر كتابة الحديث والاستماع إلى شيخه والاستفادة منه على راحته الشخصية، فهل كان يستعذب الألم في طلب الحديث؟! فأي اجتهاد هذا في طلب هذا الصوفي الكبير لهذا العلم الشريف؟!

- ومن الملاحظات أيضًا هنا أنه كان حافي القدمين، وهذا الأمر فعله ابن خفيف على سبيل المجاهدة ورياضة نفسه، حيث كان قد تعهد على أن يسير حافي القدمين، وقد نص ابن عساكر على أن ذلك الأمر كان من رياضات ابن خفيف ومجاهداته، فيقول: «قال ابن خفيف: خرجت يومًا من الأيام إلى الصلاة وكنت حافي القدمين على سبيل الرياضة، فاستقبلني إبراهيم بن روزبة، وكان من كبار المشايخ في الحديث، ففاتحني في الكلام، وقد سقطت ثلجة وجمدت رجلي، ولم يعلم أني حافي القدمين، فلم يزل يحدثني إلي أن أذنوا، فلما أردت الانصراف لم يمكنني المشي مما قد أثر في رجلي من التزاقة على الجليد، فعلم

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٩٤، ٩٥.

الشيخ واغتم، وأوهمته أني في عافية، فرجعت إلى البيت وبقيت أربعين يومًا لا أقدر على النهوض واحتجت إلى المعالجات»(١).

وهكذا لازم ابن خفيف الاجتهاد في علومه كلها، ومنها علم الحديث الشريف.

٣) أشهر مشايخه في علم الحديث:

لقد حدثنا المترجمون عن جملة كبيرة من المشايخ أخذ ابن خفيف علم الحديث على يديهم، فبالإضافة إلى مشايخه الأوائل كالأزركاني والعتايدي وإبراهيم بن روزبة نجد مشايخ آخرين كثيرين.

يقول ابن عساكر عن ابن خفيف: «قدم دمشق، وحدث عن حماد بن المبارك، والحسين المحاملي، وأحمد بن محمد الأصبهاني، وأبي الطيب النعمان بن أحمد الواسطي، ومحمد بن جعفر التمار، وأحمد بن سمعان، وأبي عبد الله محمد بن أحمد بن سهل التريكاني القاضي وأظنه سمع منه بدمشق، وأبي بكر محمد بن أحمد ابن شاهد هرمز»(٢).

ويذكر الذهبي أيضًا أن ابن خفيف «حدث عن حماد بن مدرك، والنعمان بن أحمد الواسطي، ومحمد بن جعفر التمار، والحسين المحاملي، وجماعة»(٣).

هذا، ويذكر أبو الحسن الديلمي مجموعة كبيرة من المشايخ في علم الحديث

---

(١) ابن عساكر: تاريخ دمشق ج٥٢ ص٤٠٨.

(٢) نفس المصدر ج٥٢ ص٤٠٥.

(٣) الذهبي: تاريخ الإسلام ج٨ ص٣٦٥.

الذين أخذ عنهم ابن خفيف، ويقترب عددهم إلى خمسين شيخًا، يقسمهم كالآتي:

مشايخه من شيراز، ويذكر ستة عشر شيخًا، أشهرهم العتايدي، والأزركاني، وإبراهيم بن روزبة، وغيرهم(١).

ومن الغرب: يذكر واحدًا وعشرين شيخًا، أشهرهم حماد بن مدرك، وأبو الطيب النعمان بن أحمد القاضي، وأبو العباس بن عبد الله بن نصر بن كيسان القاضي، وغيرهم(٢).

ومن البصريين: أبو خليفة الفضل بن حماد الجمي ومن في طبقته(٣).

ومن البغداديين: محمد بن جرير الطبري ومن في طبقته، ويذكر أربعة آخرين(٤).

ومن أهل فَسَا: أحمد بن يحيى المعروف بجور، وعلي بن الحسين بن معدان، ومحمد بن إسماعيل(٥).

ومن الأصطخريين: محمد بن أحمد السوقي القاضي(٦).

---

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٥٢.

(٢) نفس المصدر ص٢٥٢.

(٣) نفسه ص٢٥٣.

(٤) نفسه ص٢٥٣.

(٥) نفسه ص٢٥٣.

(٦) نفسه ص٢٥٣.

إذن: أخذ ابن خفيف عن كوكبة كبيرة من مشاهير محدثي عصره، ولا شك أن هذه الكثرة من المشايخ قد أصقلت ابن خفيف وثبتت قدميه في هذا العلم بحيث أصبح ذا شأن كبير فيه، وأصبح مؤهلًا لأن يكون محدثًا يعلم الناس الحديث ويمليه عليهم.

٤) جلوسه للإملاء:

لقد ثبت أن ابن خفيف طُلب منه أن يجلس لإملاء الحديث، فاستجاب لطالبيه، ولكنه لم يستمر في إملاء الحديث، «يقول محمد بن علي: لم يجلس الشيخ طوال عمره لإملاء الحديث إلا مرة واحدة، وكان ذلك بعد أن ألحّوا عليه كثيرًا، وحين جلس لم يكن هادئ البال لهذا الأمر، وكان يقول: ليس هذا عملي، وفي هذه المرة أملى بعض الأحاديث»[١].

٥) الأحاديث التي رواها ابن خفيف:

هكذا أتقن ابن خفيف صنعة الحديث بحيث صار واحدًا من علمائها المستحقين للتقدم فيها، وقد أملى ابن خفيف وروى أحاديث كثيرة.

ومن هذه الأحاديث ما ذكره الذهبي عن سلسلة سند ابن خفيف قال: «حدثنا أبو المعالي الأبرقوهي، قال: أخبرنا عمر بن كرم ببغداد، قال: أخبرنا أبو الوقت السجزي، قال: حدثنا عبد الوهاب بن أحمد الثقفي، قال: أخبرنا محمد بن عبد الله بن باكويه، قال: حدثنا محمد بن خفيف الضبي إملاء، قال: قرئ على حماد بن مدرك وأنا أسمع: حدثنا عمرو بن مرزوق، قال: حدثنا شعبة، عن أبي عمران

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٥٣.

الجوني، عن عبد الله بن الصامت، عن أبي ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا صنعت قدرًا فأكثر مرقها، وانظر أهل بيت من جيرانك فأصبهم بمعروف»»[١].

ومن الأحاديث التي رواها ابن خفيف، أنه قال: حدثنا أحمد بن سمعان، قال: حدثنا الفضل بن حماد، حدثنا عبد الكبير بن معاذ بن عمران، قال: حدثنا صالح بن موسى الطلحي، قال: عن أبي حازم، عن سهل بن سعد، قال رسول الله ﷺ: «لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرًا منها شربة ماء»[٢].

إلى غير ذلك من أحاديث رواها الشيخ الكبير وأملاها بإسناده[٣].

ثالثًا: مشايخه في الفقه:

كان من العلوم التي حرص ابن خفيف على تحصيلها وإتقانها علم الفقه؛ وذلك لأنه من المعلوم لدى محققي الصوفية أن تصحيح الشريعة، وإقامة أركانها على الاتباع هو من أهم المهمات التي يُلزم بها المشايخ مريديهم، وقد اتَّبع ابن خفيف هذه السنة الصوفية، فراح يطلب علم الفقه.

وقد كان من توفيق الله تعالى لابن خفيف أنه أخذ هذا العلم على أكبر فقهاء

---

(١) الذهبي: تاريخ الإسلام ج٨ ص٣٦٥، والحديث أخرجه مسلم في الصحيح عن أبي ذر رضي الله عنه بلفظ: «يا أبا ذر إذا طَبَخْتَ مرقة، فأكثر ماءها، وتعاهد جيرانك»، كتاب «البر والصلة والآداب»، باب «الوصية بالجار والإحسان إليه»، ج٤ ص٢٠٢٥ برقم ٢٦٢٥.

(٢) أخرجه الترمذي في السنن بسنده عن سهل ابن سعد، باب «ما جاء في هوان الدنيا على الله ﷻ»، ج٤ ص١٣٨ برقم ٢٣٢٠ (بتحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، سنة ١٩٩٨م)، وقال: «هذا حديث صحيح غريب من هذا الوجه».

(٣) راجع: الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٥٣:٢٥٦، وص٣١٢، ٣١٣.

عصره، وأعظمهم شأنًا في الفقه على مذهب الشافعي، وهو أبو العباس بن سريج[1].

وأجمعت المصادر المترجمة لابن خفيف على أنه أخذ الفقه على ابن سريج[2]، وقد تحدث ابن خفيف بتقدير وإجلال كبيرين عن ابن سريج وبيَّن ما كان بينه وبين الصوفية من مودة كبيرة واحترام كبير، فيقول: «كان أبو العباس بن سريج القاضي من جملة الأئمة الكبار، وقد أدرك صحبة الجنيد، وكان أيضًا من بين تلاميذ الحارث المحاسبي، كما كان له مع كبار المشايخ حق الصحبة، وكان يجل كلام الصوفية كثيرًا، أما المشايخ فكانوا غير ذوي قيمة لدى علماء شيراز أنفسهم، كما كانوا يعدونهم من الجهلاء ويحتقرونهم ولا يعاملونهم معاملة الند للند، حتى أتى أبو العباس بن سريج إلى شيراز.

وحينما جاء كان يظهر إجلاله لهذه الطائفة، وكان يقول دائمًا في مجالس العلماء: لقد وصلت إلى ما أنا فيه ببركتهم، ووجدت ما وجدت من صحبتي لهم، وكانت هذه الطائفة تحترم ابن سريج دائمًا كما كان له في قلوبهم وقع كبير، وفي

---

(١) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج، الفقيه الشافعي، كان من عظماء الشافعيين، وأئمة المسلمين، وكان يقال له: الباز الأشهب، ولي القضاء بشيراز، وكان يُفضَّل على جميع أصحاب الإمام الشافعي، حتى على المزني، وقام بنصرة مذهب الشافعي ورد على المخالفين، وكان حاضر الجواب له مناظرات ومساجلات مع محمد بن داود الظاهري، توفي ببغداد سنة ٣٠٦هـ من مؤلفاته: «الأقسام والخصال»، و«الودائع لمنصوص الشرائع». (راجع: ابن خلكان: وفيات الأعيان ج١ ص٦٦، ٦٧، والسبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص٢١:٣٩).

(٢) راجع: الذهبي: تاريخ الإسلام ج٨ ص٣٦٥، وابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية ص١٤٨.

باطنهم منزلة كبيرة»[١].

فهذا النص يفيدنا أن الفقيه الكبير ابن سريج كانت له صلات ومودة مع الصوفية الذين يجلهم ويجلونه، فلا ريب إذن أن يكون لديه كثير من علومهم، وقد ثبت ذلك فعلًا أنهم كانوا يتعلمون الفقه، وكذلك الأحوال العالية السامية لا تغيب عن مجالسهم، فقد تناقشوا حال المحبة، يقول ابن خفيف: «سألنا يومًا القاضي أبو العباس ابن سريج بشيراز، وكنا نحضر مجلسه لدرس الفقه، فقال لنا: محبة الله فرض أو غير فرض؟ قلنا: فرض، قال: وما الدلالة على فرضها؟ فما فينا من أتى بشيء فقبل، فرجعنا إليه وسألناه على فرض محبة الله ﷻ، فقال: قوله تعالى ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [التوبة: ٢٤]، قال: فتوعدهم الله ﷻ على تفضيل محبتهم لغيره على محبته ومحبة رسوله، والوعيد لا يقع إلا على فرض لازم وحتم واجب»[٢].

ويبدو أن الشيخ الكبير قد برع في علم الفقه وأتقنه حتى صار فقيهًا، كما ينقل ابن الصلاح عن السلمي أن ابن خفيف: «من أعلم المشايخ بعلوم الشريعة من الكتاب والسنة، وهو فقيه على مذهب الشافعي»[٣].

---

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٢٥.

(٢) ابن الصلاح: طبقات الفقهاء الشافعية ج١ ص١٥٦ (بتحقيق: محيي الدين علي نجيب، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٢م، دار البشائر الإسلامية - بيروت).

(٣) طبقات الفقهاء الشافعية ج١ ص١٥٦.

وبلغ من إتقانه علم الفقه أنه صار من المؤلفين فيه كما تشير إلى ذلك «أنا ماريا شميل» حيث تقول عن ابن خفيف: «إنه ظل مستمسكًا بالشريعة حتى أدق تفاصيلها، واهتم بالفقه والشريعة بضع سنوات، ومن بين آثاره كتاب «المنهاج في الفقه»»(١).

ومن الأمور التي تأثر فيها ابن خفيف بشيخه ابن سريج موقفه من الحلاج، فقد كان ابن سريج من القابلين للحلاج المصححين لحاله «فقد سأله إبراهيم بن شيبان: يا أبا العباس ما تقول في فتوى هؤلاء في قتل هذا الرجل - أي: الحلاج - قال: لعلهم نسوا قول الله: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ﴾ [غافر: ٢٨]»(٢).

وقال الواسطي: «قلت لابن سريج: ما تقول في الحلاج؟ قال: أما أنا فأراه حافظًا للقرآن عالمًا به، ماهرًا في الفقه، عالمًا بالحديث والأخبار والسنن، صائمًا الدهر، قائمًا الليل، يعظ ويبكي، ويتكلم بكلام لا أفهمه، فلا أحكم عليه بالكفر»(٣).

ويذكر ابن خلكان أيضًا «أن أبا العباس بن سريج كان إذا سئل عنه - أي: الحلاج - يقول: هذا رجل خفي عني حاله، وما أقول فيه شيئًا»(٤).

هكذا قَبِلَ ابن سريج الحلاج ووصفه بأحسن الصفات، وحين بدا كلام غير

(١) مقدمة «أنا ماريا» لسيرة الشيخ الكبير ص٢٩.

(٢) ماسينيون: آلام الحلاج ص٣٢٧ (ترجمة الحسن مصطفى حلاج، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٤م، شركة قَدْمُس للنشر والتوزيع - سوريا).

(٣) علي بن أنجب الساعي: أخبار الحلاج ص٩٢.

(٤) ابن خلكان: وفيات الأعيان ج٢ ص١٤٤.

مفهوم من الحلاج توقف في الحكم عليه، إلا أنه لم يحكم عليه بالكفر، ولعل ابن خفيف قد استفاد هذا الموقف من شيخه ابن سريج، خاصة إذا وضعنا في الاعتبار ما كان يتمتع به ابن سريج من شخصية فذة ومؤثرة فيمن حوله من أقران وتلاميذ، فهو كما قيل: «سيد طبقته بإطباق الفقهاء، وأجمعهم للمحاسن باجتماع العلماء، ثم هو الصدر الكبير، والشافعي الصغير، والإمام المطلق، والسبَّاق الذي لا يلحق، وأول من فتح باب النظر وعلم الناس طريق الجدل»[1].

رابعًا: مشايخه في علم الكلام:

لقد أجمعت المصادر على أن ابن خفيف قد رحل إلى الإمام الأشعري والتقاه، وأخذ عنه علم الكلام، والتقى بجماعة من أتباع الأشعري من الطبقة الأولى الذين أخذوا عن الأشعري مباشرة، وكذلك من الطبقة الثانية الذين أخذوا عن تلامذة الأشعري المباشرين[2].

فشيخه الأول والأوحد في علم الكلام هو الإمام الأشعري الذي أخذ عنه ابن خفيف مباشرة، فلم يكن له مشايخ آخرون في علم الكلام، كيف وقد ارتوى من النبع الأول، وأخذ عن مؤسس جماعة أهل السنة.

ومما لا شك فيه أن رجوع الإمام الأشعري عن الاعتزال، ونصره للمذاهب السنية المروية عن رسول الله ﷺ، ودفاعه الحار عن السنة ومجابهته للمعتزلة وإفحامهم مناظرة وتأليفًا، كان حدثًا مهمًا ترددت أصداؤه في فضاء الفكر

(١) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص٢٢.

(٢) ابن عساكر: تبيين كذب المفتري ص١٧٧، وراجع: السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص٣٦٨.

الإسلامي في ذلك العصر الذي عاش فيه الأشعري، وعاش فيه ابن خفيف أيضًا، مما جعل الأشعري محط أنظار الطالبين، وقبلة قصد القاصدين، الراغبين في التزود من أصول الدين، والتعرف على المذهب الحق المبين، بعدما ذاع صيت الشيخ الأشعري مدافعًا عن السنة وقامعًا للمبتدعين.

ولذلك قصد ابن خفيف الإمام الأشعري وارتحل إليه طالبًا التعلم منه والأخذ على يديه، فتجشم السفر من شيراز إلى البصرة للقاء الشيخ، ذلك اللقاء الذي اهتم العلماء بسرد تفاصيله، واهتم ابن خفيف بذكره بحفاوة بالغة على أنه من أهم أحداث حياته عامة وأهم إنجازاته العلمية خاصة.

وقد كان لاتحاد المشارب بين الشيخين الأشعري وابن خفيف أثر كبير في القبول المتبادل الذي لقي كل واحد منهما به صاحبه، فالشيخان سنيان، وهما صوفيان، وهما محدثان، وهما فقيهان شافعيان، ثم هما بعد هذا اللقاء متكلمان منافحان عن أصول أهل الإسلام والإيمان.

أما كونهما سنيين، فذلك من الأمور البدهية التي لا تحتاج إلى بيان، فالأشعري قد رجع عن الاعتزال إلى مذهب أهل السنة، وابن خفيف أيضًا كان سائرًا على السنة من أول أمره، وسيصبح بعد قليل - أي: بعد لقائه بالأشعري - واحدًا من أعيان تلامذته كما نص السبكي على ذلك[1].

وأما كونهما صوفيين، فهذا أمر لا شك فيه بالنسبة لابن خفيف الذي غلبت نسبته إلى علم التصوف كل نسبة إلى أي علم آخر رغم براعته في غير التصوف من

(١) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص٣٦٨.

العلوم، وأما بالنسبة للإمام الأشعري، فقد كان من علومه التي عرفت عنه علم التصوف، بل نص غير واحد من المترجمين للإمام الأشعري، ونقل السبكي عن جماعة من المشايخ هذا النص فيقول: «قال علماؤنا كان الشيخ – أي: الأشعري- صاحب فراسة ونظر بنور الله، وكان رضي الله عنه سيدًا في التصوف واعتبار القلوب كما هو سيد في علم الكلام وأصناف العلوم»[1].

ومما يستدل به على المشرب الصوفي عند الإمام الأشعري أن أخص تلاميذه وخادمه المقرب كان صوفيًا من مشاهير صوفية عصره وهو بندار بن الحسين الشيرازي الصوفي[2].

ومما يتصل بتصوفهما أنهما متشابهان أيضًا في الاجتهاد في العبادة، وفي الزهد والتقلل من الدنيا، وقد ذكرنا ذلك عن ابن خفيف، فأما الإمام الأشعري فإنه قد اشتهر بذلك أيضًا، حتى أفرد ابن عساكر في «التبيين» بابًا خاصًا لذلك جاء بعنوان: «باب ذكر ما عرف من أبي الحسن رضي الله عنه من الاجتهاد في العبادة، ونقل عنه من التقلل من الدنيا والزهادة»[3].

وروي في هذا الباب عن بعض معاصري الأشعري قال: «كان الشيخ أبو الحسن الأشعري قريبًا من عشرين سنة يصلي الصبح بوضوء العتمة، وكان لا يحكي عن اجتهاده شيئًا إلى أحد»[4].

---

(١) نفس المصدر ج٣ ص٣٥٠.

(٢) ابن عساكر: تبيين كذب المفتري ص١٧٩.

(٣) نفس المصدر ص١٤١.

(٤) نفسه ص١٤١.

وروي فيه أيضًا عن «أبي عمران موسى بن أحمد بن علي الفقيه، قال: سمعت أبي يقول: خدمت الإمام أبا الحسن بالبصرة سنين وعاشرته ببغداد إلى أن توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فلم أجد أورع منه ولا أغض طرفًا، ولم أر شيخًا أكثر حياءً منه في أمور الدنيا ولا أنشط منه في أمور الآخرة»(١).

كذلك يذكر ابن عساكر زهد الشيخ الأشعري وتقلله من الدنيا، فيروي عن بندار ابن الحسين وهو خادم الأشعري، «قال كان أبو الحسن يأكل من غلة ضيعة، وقفها جده بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري على عقبه، قال: وكانت نفقته في كل سنة سبعة عشر درهمًا»(٢).

وقال السبكي: «وأما اجتهاد الشيخ الأشعري في العبادة والتأله فأمر غريب»(٣).

وأما كونهما محدثين، فقد مرَّ بيان ذلك آنفًا بالنسبة لابن خفيف، وأما الإمام الأشعري فقد عنون السبكي في «الطبقات» ما يدل على أن الشيخ الأشعري روى الأحاديث فقال: «ذكر شيء من الرواية عن الشيخ – أي: الأشعري – والدلالة على محله في الحديث والفقه»(٤).

ومن الروايات التي تدل على رسوخ قدم الإمام الأشعري في علم الحديث ما رواه السبكي عن أبي منصور البغدادي قال: «سمعت عبد الله بن محمود بن طاهر

(١) نفسه ص١٤١.

(٢) ابن عساكر: تبيين كذب المفتري ص١٤٢.

(٣) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص٣٥١.

(٤) نفس المصدر ج٣ ص٣٥٠.

الصوفي يقول: رأيت أبا الحسن الأشعرى في مسجد البصرة، وقد أبهت المعتزلة في المناظرة، فقال له بعض الحاضرين: قد عرفنا تبحرك فى علم الكلام، وإني سائلك عن مسألة ظاهرة فى الفقه، فقال: سل عما شئت، فقال: له ما تقول فى الصلاة بغير فاتحة الكتاب، فقال: حدثنا زكريا بن يحيى الساجي حدثنا عبد الجبار حدثنا سفيان حدثني الزهرى عن محمود بن الربيع عن عبده بن الصامت عن النبى ﷺ قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[1]، وحدثنا زكريا حدثنا ... ر حدثنا يحيى بن سعيد عن جعفر بن ميمون حدثني أبو عثمان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أنادي بالمدينة أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب[2]، قال: فسكت السائل ولم يقل شيئًا»[3].

قال السبكي: «وروى أيضًا عن أبي خليفة الجمحى، وسهل بن نوح، ومحمد

---

(١) الحديث أخرجه البخاري بسنده في الصحيح عن عبادة بن الصامت، كتاب «الأذان»، باب «وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، في الحضر والسفر، وما يُجْهَر فيها وما يُخَافت»، ج١ ص١٥١ برقم ٧٥٦، ومسلم في الصحيح بسنده عنه، كتاب «الصلاة»، باب «وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يُحْسِن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها»، ج١ ص٢٩٥ برقم ٣٩٤.

(٢) أخرجه أحمد في المسند بهذا السند، مسند «أبي هريرة»، ج١٥ ص٣٢٤ برقم ٩٥٢٩ (بتحقيق شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، مؤسسة الرسالة)، وكذا أخرجه أبو داود، باب «من ترك القراءة في صلاته»، ج٢ ص١١٣ برقم ٨٢٠ (بتحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، دار الرسالة العالمية)، وقال شعيب الأرنؤوط: «صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف لضعف جعفر بن ميمون».

(٣) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص٣٥٤.

ابن يعقوب المقبري، وعبد الرحمن بن خلف الضبي البصريين، وأكثر عنهم فى تفسيره»[1].

وهذا يدلنا على أن الصوفية والمتكلمين من أهل السنة لم يحيدوا عن الحديث بل لازموه وبرعوا فيه.

وأما كونهما فقيهين شافعيين، فقد بيَّنا ذلك في ابن خفيف حيث أخذ الفقه الشافعي على أبرز فقهاء الشافعية في عصره، وهو القاضي أبو العباس بن سريج، وأما الإمام الأشعري فقد أخذ الفقه الشافعي أيضًا على جماعة من أعيان الفقهاء في عصره، وقد توهم البعض أن الشيخ الإمام الأشعري كان مالكيًا، فصحح السبكي هذا الوهم، يقول السبكي: «وقد زعم بعض الناس أن الشيخ كان مالكي المذهب وليس ذلك بصحيح، إنما كان شافعيًا تفقه على أبى إسحاق المروزي، نص على ذلك الأستاذ أبو بكر بن فورك فى طبقات المتكلمين، والأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني فيما نقله عنه الشيخ أبو محمد الجويني فى شرح الرسالة، والمالكي هو القاضي أبو بكر بن الباقلاني شيخ الأشاعرة»[2].

وكذلك قرر ابن عساكر أن الإمام الأشعري كان شافعي المذهب، فبعد أن ذكر قصة السائل الذي سأل الإمام الأشعري حكم الصلاة بدون قراءة فاتحة الكتاب قال ابن عساكر: «وفي هذه الحكاية دلالة للذكي الألمعي أن أبا الحسن كان يذهب مذهب الشافعي»[3].

---

(١) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص٣٥٥.

(٢) نفس المصدر ج٣ ص٣٥٢.

(٣) ابن عساكر: تبيين كذب المفتري ص١٢٤.

ومما يدل على منزلة الإمام الأشعري في علم الفقه أنه كان مِنْ تلامذته مَنْ هم مِنْ مشاهير الفقهاء، قال ابن عساكر: «وممن صحب الشيخ أبا الحسن ببغداد، واستفاد منه من أهل خراسان: الشيخ أبو علي زاهر بن أحمد السرخسي، وكذلك الفقيه أبو زيد المرزوي، والفقيه أبو سهل الصعلوكي النيسابوري»(١).

وهكذا اهتم متكلمو أهل السنة والصوفية منهم بعلم الفقه وظاهر الشريعة.

وبعد هذا الاتفاق بين الشيخين الأشعري وابن خفيف في العلوم السابقة فهما أيضًا متكلمان على مذهب أهل السنة، فأما الأشعري رضي الله عنه فهو مقدم قافلة أهل السنة وواضع قواعدهم ومؤسس مذهبهم، وأما ابن خفيف فقد لازم الأشعري، وتعلم منه علم الكلام حتى أصبح من أخص تلاميذه، ومن مشاهير أصحابه.

ويروي ابن خفيف عن أول لقاء جمعه بالإمام الأشعري حين ارتحل إلى موطن الإمام الأشعري - البصرة - ليلقاه ويتعلم منه، يقول الشيخ الكبير: «دخلت البصرة في أيام شبابي لأرى أبا الحسن الأشعري رحمة الله عليه، لما بلغني خبره، فرأيت شيخًا بهي المنظر، فقلت له: أين منزل أبي الحسن الأشعري؟ فقال: وما الذي تريد منه؟ فقلت: أحب أن ألقاه، فقال: ابتكر غدًا إلى هذا الموضع، قال: فابتكرت، فلما رأيته تبعته، فدخل دار بعض وجوه البلد، فلما أبصروه أكرموا محله، وكان هناك جمع من العلماء ومجلس نظر، فأقعدوه في الصدر، فلما شرع في الكلام دخل هذا الشيخ فأخذ يرد عليه، ويناظره حتى أفحمه، فقضيت العجب من علمه وفصاحته، فقلت لبعض من كان عندي: من

(١) نفس المصدر ص١٢٨.

هذا الشيخ؟ فقال: أبو الحسن الأشعري، فلما قاموا تبعته، فالتفت إليّ وقال: يا فتى كيف رأيت الأشعري؟ فخدمته وقلت: يا سيدي كما هو في محله، ولكن مسألة، قال: قل يا بني، فقلت: مثلك في فضلك وعلو منزلتك كيف لم تُسأل ويُسأل غيرك، فقال: أنا لا أتكلم مع هؤلاء ابتداءً، ولكن إذا خاضوا في ذكر ما لا يجوز في دين الله رددنا عليهم بحكم ما فرض الله علينا من الرد على مخالفي الحق، وعلى هذه الجملة سيرة السلف، أصحاب الحديث المتكلمين منهم في الرد على المخالفين وأهل الشبه والزيغ»[1].

ولكن لماذا لم يصرح الأشعري أنه هو المقصود من سؤال ابن خفيف؟ ولماذا لم يكشف عن شخصيته من أول الأمر؟.

لقد كان الإمام الأشعري من الذكاء والنباهة بأعظم مكان، تدل على ذلك آثاره وأخباره، ومناظراته وسؤالاته وجواباته، وكان من هذا الذكاء تعامله في هذا الموقف مع هذا الغريب الذي قطع المسافات ليلتقي بإمام طبقت أخباره الآفاق، حتى طارت إلى شيراز، فسمع بها طالب علم رحل إلى هذا الشيخ المذكور والصدر المشهور، فأراد الأشعري أن يقع نظر هذا الطالب أول ما يقع على الشيخ وهو في كامل هيئته العلمية، وتلك الهيئة تكون أكمل ما تكون في مناظرة الخصوم والتغلب عليهم بالحق، وبالتالي يصبح هذا الطالب ممتلئًا من التوقير والقبول لذلك الشيخ، وقد أشار السبكي إلى هذا فقال: «كان الشيخ – الأشعري – صاحب فراسة ونظر بنور الله، وكان ابن خفيف كما عرف حاله من أرباب الأحوال وسادة المشايخ، فلما أبصره الشيخ وفهم عنه ما يريد أحب ألا يراه إلا

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٨٨، ٢٨٩.

على أكمل أحواله من العلم وهو وقت المناظرة، فإن أول نظر يثبت فى القلب ويرسخ، فأراد الشيخ تربية ابن خفيف، فإنه إذا نظره فى أكمل أحواله امتلأ قلبه بعظمته، فانقاد لما يأتيه من قبله»(١).

وقد أثمر هذا الذكاء من الأشعري ثمرته المرجوة في التعامل مع ابن خفيف الذي أقبل على مذهبه، وصار من أعيان المذهب وأعلامه.

ويحكي الشيخ الكبير حكاية أخرى عن لقاء ثانٍ بالإمام الأشعري وتجاذبهما أطراف الحديث في مسألة علمية أعجب الإمام الأشعري بكلام ابن خفيف فيها، ووصف كلامه بأنه في غاية الجودة، ثم ذهب ابن خفيف مع الأشعري إلى مجلس علم ومناظرة، فسمع ابن خفيف كلام الأشعري الذي وصفه بأنه كلام طويل لكنه في غاية الإحكام، يقول ابن خفيف: «كنت وعمر بن شلويه راكبين سفينة في البصرة، وكنا نتذاكر، فرأينا أبا الحسن الأشعري قد مرَّ بنا، ثم جاء في اليوم التالي وقال: مررت عليكما وكنتما تتذاكران، وفهمت ألفاظكما، ولكني لم أدرك لها معنىً، وأريد الآن أن تكررا عليّ هذه الألفاظ، قال الشيخ - ابن خفيف - : فيم كنا نتحدث؟ قال أبو الحسن: في سؤال إبراهيم عليه السلام: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وفي سؤال موسى عليه السلام: ﴿أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وأجاب الشيخ - ابن خفيف - : سؤال إبراهيم سؤال من هو في مقام الشوق والوجد، فلا شك أن سؤاله كان تعريضًا، وسؤال موسى كان تصريحًا، ألا ترى أن إبراهيم سأل بطريق الإشارة: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾، أي يا إلهي ليس لدي شك في البعث والإحياء، وأنا مقر بسلطانك، ولكني أريد أن أعرف كيفية

(١) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص٣٥٠.

الإحياء، ولما كان سؤال إبراهيم بطريق الإشارة، فقد أجاب الحق تعالى على سؤاله برفق، وقال له: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، أي أن هذه علامة على كيفية الإحياء، حتى تعلم أنني قادر على كل شيء، وآخر الآية: ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾ إشارة إلى هذه القدرة، وحينما استمع أبو الحسن إلى هذا الكلام اعترف بفضل الشيخ وقال: هذا كلام في غاية الجودة، فقال الشيخ: أريد أن أستمع إلى كلامك أيضًا، فقال أبو الحسن: غدًا.

قال الشيخ: وجاء اليوم التالي، فدق بابي، وأخذني إلى داره، وجاء تلاميذه وتحلقوا حوله، قلت: سلهم، قال: توجيه السؤال إليهم بدعة، قلت: لماذا تناقشهم وتعلمهم؟ قال: إنهم يسألون إنكارًا ويجادلون في الباطل، ولكن ما داموا قد سألوا فقد وجبت عليّ إجابتهم، وحتى إذا لم يكن السؤال على جادة الشرع، قال الشيخ: وقال أبو الحسن كلامًا طويلًا ورأيته في غاية الإحكام»[1].

وقد تواترت في كتب التراجم حكاية اللقاء الأول بين الأشعري وابن خفيف، وقد روى هذه الرواية الإمام ضياء الدين الرازي أبو الإمام فخر الدين الرازي، وهي مقطوعة أدبية في غاية الحسن لا مانع من إيرادها هنا.

قال الإمام الجليل ضياء الدين الرازى أبو الإمام فخر الدين - رحمهما الله - فى آخر كتابه «غاية المرام فى علم الكلام» حُكِي عن الشيخ أبى عبد الله بن خفيف شيخ الشيرازيين وإمامهم في وقته أنه قال: دعاني أرب، وحب أدب، ولوع ألب، وشوق غلب، وطلب ياله من طلب، أن أحرك نحو البصرة ركابي، في عنفوان

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٧٢: ١٧٤.

شبابي، لكثرة ما بلغني، على لسان البدوي والحضري، من فضائل شيخنا أبي الحسن الأشعري، لأستسعد بلقاء ذلك الوحيد، وأستفيد مما فتح الله تعالى عليه من ينابيع التوحيد، إذ حاز فى ذلك الفن قصب السباق، وكان ممن يشار إليه بالأصابع فى الآفاق، وفاق الفضلاء من أبناء زمانه، واشتاق العلماء إلى استماع بيانه، وكنت يومئذ لفرط اللهج بالعلم واقتباسه، والطمع فى تقمص لباسه، أختلف إلى كل من جلَّ وقلَّ، وأستسقي الوابل والطل، وأتعلل بعسى ولعل، فأخذت إليه أهبة السير، وخفقت إليه خفوق الطير، حتى حللت ربوعها، وارتبعت ربيعها، فوجدتها على ما تصفها الألسن، وتلذ الأعين، لطيفة المكان، طريفة للسكان، ترغب الغريب فى الاستيطان، وتنسيه هوى الأوطان، فألقيت بها الجران، وألفيت أهلها الجيران، فلما أنخت بمغناها الخصيب، فأصبت من مرعاها بنصيب، كنت أرود فى مسارح لمحاتي، ومسابح غدواتي وروحاتي، أحدًا يشفي أوامي، ويرشدني إلى مرامي، حتى أدتني خاتمة المطاف، وهدتني فاتحة الألطاف، إلى شيخ بهي منظره، شهي مخبره، تعلوه حمرة، متحيز إلى زمرة، فلمحته ببصري، وأمعنت فيه نظري، فرحت به فرحة الحبيب بالحبيب، والعليل بالطبيب، لما وجدت منه ريح المحبوب، كما وجد من قميص يوسف يعقوب، على ما قال ﷺ: «الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف»(١).

فناجاني فكري بالإقدام إليه، وتقاضاني قلبي بالسلام عليه، فاهتززت لذلك

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها، كتاب «أحاديث الأنبياء»، باب «الأرواح جنود مجندة»، ج٤ ص١٣٣ برقم ٣٣٣٦، ومسلم في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب «البر والصلة والآداب»، باب «الأرواح جنود مجندة»، ج٤ ص٢٠٣١ برقم ٢٦٣٨.

اهتزاز المحبين إذا التقيا بعد البين، وحييته تحية محترز عن القدري، واستخبرته عن مغنى أبي الحسن الأشعري، فرد علي السلام بأوفر الأقسام، وأجزل السهام، وأجابني بلسان ذلق، ووجه طلق، كهيئة المفيد، ما الذى منه تريد، فقلت: قد بلغني ذكراه، تقت أن ألقاه، لأحيا بمحياه، وأطيب برياه، وأستسعد بلقياه، وأستفيد نفائس أنفاسه جداه وجدواه، واحر قلباه وواشدة شوقاه، عسى الله أن يجمعني وإياه.

فلما رأى الشيخ أن شغف الحب زادي فى سفري، وعتادي فى حضري، وملك خلدي، واستنفد جلدي، وأن الشوق قد بلغ المدى، واللوع قد جاوز الحدا، قال: ابتكر إلى موضع قدمي هاتين غدًا، فبذلت القياد، وفارقت على الميعاد، وبت أساهر النجوم، وأساور الوجوم، وما برح الحب سمير ذكري، ونديم فكري، يستعر استعارًا، ويلتهب بين ضلوعي نارًا، إلى أن نضى الليل جلبابه، وسلب الصبح خضابه، فلما رأيت الليلة قد شابت ذوائبها، وذابت شوائبها، وذر قرن الغزالة، وثبت وثبة الغزالة، وبرزت أنشد للشيخ البهي، وأتوسم الوجوه بالنظر الجلي، فألفيته فى المقام الموعود متنكرًا، واقفًا لي منتظرًا، فدلفت إليه لأقضي حق السلام عليه، فلما رآني سبقني بالسلام، وحفي للأقدام، فقضيت الذمام، وقرنت رد جوابه بالاستلام، وقلت: حييت بالإكرام، وحييت بين كرام.

ثم استصحبني وسار، فتبعته متابعة العامة أولي الأبصار، حتى انتهى إلى المقصد، ودخل دار بعض وجوه البلد، وفيها قد حضر جماعة للنظر، فلما رآه القيام، تسارعوا إلى القيام، واستقبلوه إلى الباب، وتلقوه بالترحاب، وبالغوا بالسلام، وما يليق به من الإكرام، ثم عظموه، وإلى الصدر قدموه، وأحاطوا به

إحاطة الهالة بالقمر، والأكمام بالثمر، ثم أخذ الخصام يتجاذبون فى المناظرة أطراف الكلام، وكنت أنظر من بعيد، متكئًا على حد سعيد، حتى التقى الجمع بالجمع، وقرع النبع بالنبع، فبينما هم يرمون في عمايتهم، ويخبطون فى غوايتهم؛ إذ دخل الشيخ دخول من فاز بنهزة الطالب، وفرحة الغالب، بلسان يفتق الشعور، ويفلق الصخور، وألفاظ كغمزات الألحاظ، والكرى بعد الاستيقاظ، أرق من أديم الهواء، وأعذب من زلال الماء، ومعان كأنها فك عان، وبيان كعتاب الكعاب، ووصل الأحباب، فى أيام تفيد الصم بيانًا، وتعيد الشيب شبابًا، تهدى إلى الروح روح الوصال، وتهب على النفوس هبوب الشمال، وكان إذا أنشا وشى، وإذا عبر حبر، وإذا أوجز أعجز، وإذا أسهب أذهب، فلم يدع مشكلة إلا أزالها، ولا معضلة إلا أزاحها، ولا فسادًا إلا أصلحه، ولا عنادًا إلا زحزحه، حتى تبين الحى من اللي، والرشد من الغي، ورفل الحق في أذياله، واعتدل باعتداله، وأقبل عليه الخاصة والعامة بإقباله.

فلما فرغ من إنشاء دلالته، بعد جولانه فى هيجاء البلاغة عن بسالته، حار الحاضرون فى جوابه، وتعجبوا من فصل خطابه، وعاد الخصوم كأنهم فراش النار، وخشاش الأبصار، وأوباش الأمصار، عليهم الدبرة، وعلى وجوههم الغبرة، قلت لبعض الحاضرين من المناظرين: من هذا الذى آثر اختلاب القلوب، ونظم على هذا الأسلوب، الذى لم ينسج على منواله، ولم تسمح قريحة بمثاله، أجابني وقال: هو الباز الأشهب، والمبارز الأشنب، والبحر الطامي، والطود السامي، والغيث الهامي، والليث الحامي، ناصر الحق، وناصح الخلق، قامع البدعة، ولسان الحكمة، وإمام الأمة، وقوام الملة، ذو الرأي الوضي، والرواء المرضي، ذو القلب الذكي، والنسب الزكي، السري ابن السري، والنجد الجري، والسند

العبقري، أبو الحسن الأشعري، فسرحت طرفي في ميسمه، وأمعنت النظر فى توسمه، متعجبًا من تلهب جذوته، وتألق جلوته، دعوت له بامتداد الأجل، وارتداد الوجل، فبينا أنا فيه إذ شمر للانثناء، بعد حيازة الثناء، وشحذ للتحفز غرار عزمته، وخرج يقتاد القلوب بأزمته، فتبعته مقتفيًا كخدمه، ومنتهجًا مواطئ قدمه، فالتفت إليّ، وقال: يا فتى كيف وجدت أبا الحسن حين أفتى؟ فهرولت لالتزام قده، واستلام يده، وقلت:

ومسحل مثل حد السيف منصلت ... تـزل عـن غربـه الألبـاب والفكـر

طعنــت بالحجــة الغــراء جــيلهم ... ورمـح غيـرك منـه العـي والحصـر

لا قام ضدك، ولا قعد جدك، ولا فض فوك، ولا لحقك من يقفوك، فو الذى سمك السماء، وعلم آدم الأسماء، لقد أبديت اليد البيضاء، وسكنت الضوضاء، وكشفت الغماء، ولحنت الدهماء، وقطعت الأحشاء، وقمعت البدع والأهواء، بلسان عضب، وبيان عذب، آنس من الروض الممطور، والموشي المنشور، وأصفى من در الأمطار، وذر البحار، وجررت ذيل الفخار، على هامة الشعرى، وقديمًا قيل: إن من البيان لسحرًا، بيد أنه قد بقي لى سؤال، لما عراني من الإشكال، فقال: اذكر سؤالك، ولا تعرض عما بدا لك، فقلت: رأيت الأمر لم يجر على النظام، لأنك ما افتتحت فى الكلام، ودأب المناظر ألا يسأل غيرك ومثلك حاضر، قال: أجل لكني فى الابتداء لا أذكر الدليل، ولا أشتغل بالتعليل؛ إذ فيه تسبب إلى إلجاء الخصم في ذكر شبهه بطريق الاعتراض، وما أنا بالتسبب إلى المعصية راض، فأمهله حتى يذكر ضلالته، ويفرد شبهته ومقالته، فحينئذ أنص على الجواب، فأرجو بذلك من الله الثواب.

قال الراوي: فلما رأيت مخبره، بعد أن سمعت خبره، تيقنت أنه قد جاوز الخبر الخبر، وأن مقالته تبر، وما دونه صفر، قد بلغ من الديانة أعلى النهاية، وأوفى من الأمانة، على كل غاية، وأنه هو الذي أومأ إليه الكتاب والسنة، بحيازة هذه المنَّة، فى نصر الحق، ونصح الخلق، وإعلاء الدين، والذب عن الإسلام والمسلمين، فشاذ لي من الاعتداد، بأوفر الأعداد، وأودع بياض الوداد سواد الفؤاد، فتعلقت بأهدابه، لخصائص آدابه، ونافست في مصافاته، لنفائس صفاته، ولبثت معه بُرْهة، أستفيد منه في كل يوم نزهة، وأدرأ عن نفسي للمعتزلة شبهة، ثم ألفيت مع علو درجته، وتفاقم مرتبته، كان يقوم بتثقيف أوده، من كسب يده، من اتخاذ تجارة للعقاقير معيشة، والاكتفاء بها عيشة، اتقاء الشبهات، وإبقاء على الشهوات، رضا بالكفاف وإيثارًا للعفاف[1].

وهذه الرواية الرائعة فيها شيء كثير من الفوائد، لكن أهم ما يلفت النظر فيها أمور:

أ) منها: شهرة الإمام أبي الحسن الأشعري في علم أصول الدين الذي حاز فيه قصب السبق، وكان مما يشار إليه بالأصابع في الآفاق.

ب) ومنها: أن الإمام الأشعري قد فاق في هذا العلم معاصريه حيث إنه: «فاق الفضلاء من أبناء زمانه، واشتاق العلماء إلى استماع بيانه».

ج) ومنها: حرص ابن خفيف على طلب العلم والرحلة إلى أصحابه في أي مكان حيث يخبر عن نفسه: «وكنت يومئذٍ لفرط اللهج بالعلم واقتباسه، والطمع

(١) انظر هذه الرواية في: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص١٥٩:١٦٣.

في تقمص لباسه، أختلف إلى كل من جلَّ وقلَّ، وأستسقي الوابل والطل، وأتعلل بعسى ولعل».

د) كتب الله تعالى التوفيق والمحبة بين الشيخين من أول لقاء: فإن ابن خفيف لما رأى الإمام الأشعري رأى «شيخًا بهي منظره، شهي مخبره، تعلوه حمرة، متحيز إلى زمرة، فلمحته ببصري، وأمعنت فيه نظري، فرحت به فرحة الحبيب بالحبيب، والعليل بالطبيب، لما وجدت منه ريح المحبوب، كما وجد من قميص يوسف يعقوب، على ما قاله ﷺ: «الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف»».

هـ) سجل ابن خفيف إعجابه الشديد بالإمام الأشعري: فقال عنه: «الباز الأشهب، والمبارز الأشنب، والبحر الطامي، والطود السامي، والغيث الهامي، والليث الحامي، ناصر الحق، وناصح الخلق، قامع البدعة، ولسان الحكمة، وإمام الأمة، وقوام الملة».

و) وأخيرًا: لازم ابن خفيف الإمام الأشعري ليرتوي من معينه، ويرتشف من رحيقه: كما قال: «فتعلقت بأهدابه، لخصائص آدابه، ونافست فى مصافاته، لنفائس صفاته، ولبثت معه برهة، أستفيد منه في كل يوم نزهة، وأدرأ عن نفسي للمعتزلة شبهة».

ولكن ابن خفيف يذكر لنا شيئًا عن الأشعري لم نجده في أي مصدر، وهو أن الإمام الأشعري كان يحترف حرفة تجارة العقاقير، فقد انفرد ابن خفيف بذكر هذا، وإن صح فإنه يكون سيرًا على سنن العلماء والمشايخ الذين كانوا يرون ضرورة احتراف حرفة يحصل منها المرء على ما يلزمه من الضروري لمعيشته،

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن هذا وجه شبه آخر بين الإمام الأشعري وبين الشيخ الكبير ابن خفيف، فإن كلًّا منهما كان له حرفة يكتسب منها قوته.

وبهذا أصبح ابن خفيف منسوبًا إلى الإمام الأشعري في علم الكلام، بل أصبح من مشاهير تلامذة الأشعري، ومن الطبقة الأولى من الأشاعرة.

يقول ابن عساكر: «باب ذكر جماعة من أعيان مشاهير أصحاب الأشعري؛ إذ كان فضل المقتدي يدل على فضل المقتدى به، وقد قسمتهم خمس طبقات وجدتها على تصحيح قوله متفقات، فالطبقة الأولى: هم أصحابه الذين أخذوا عنه ومن أدركه ممن قال بقوله أو تعلم منه»(١).

ثم قال ابن عساكر بعد أن عدّ جماعة: «ومنهم أبو عبد الله بن خفيف الشيرازي الصوفي رَحِمَهُ اللَّهُ»(٢).

وذكر السبكي أيضًا أن من الآخذين عن الإمام الأشعري مباشرة «الأستاذ أبو عبد الله بن خفيف»(٣).

ويقول السبكي في موضع آخر: «رحل ابن خفيف إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري، وأخذ عنه وهو من أعيان تلامذته»(٤).

ولم تقتصر علاقات الشيخ الكبير ابن خفيف بالمدرسة الأشعرية بأخذه على

---

(١) ابن عساكر: تبيين كذب المفتري ص١٧٧.

(٢)ابن عساكر: تبيين كذب المفتري ص١٩٠.

(٣) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص٣٦٨.

(٤) نفس المصدر ج٣ ص١٥٠.

يد مؤسسها رَحِمَهُ اللَّهُ، وإنما امتدت تلك العلاقات لتشمل أقرانه من الطبقة الأولى، ثم اتصل ابن خفيف بعين أعيان الطبقة الثانية وهو القاضي الباقلاني.

فأما عن علاقاته وصلاته بأقرانه من الطبقة الأولى، فقد كان له لقاءات ومناقشات مع أبي الحسن الباهلي، وبندار بن الحسين في بعض المسائل، ومعلوم أن هذين العَلَمين هما من خواص تلاميذ الأشعري، وقد قرر ذلك ابن عساكر والسبكي وغيرهما.

فأول تلميذ من الطبقة الأولى هو تلميذه عبد الله بن مجاهد، وثانيهما هو أبو الحسن الباهلي البصري رحمهما الله تعالى[1].

قال ابن عساكر: «وممن تخرج به ممن اختلف إليه واستفاد منه: المعروف بأبي الحسن الباهلي، وكان إماميًا في الأول رئيسًا مقدمًا، فانتقل عن مذهبهم بمناظرة جرت له مع الشيخ أبي الحسن الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ألزمه فيها الحجة حتى بان له الخطأ فيما كان عليه من مذاهب الإمامية، فتركها واختلف إليه ونشر علمه بالبصرة، واستفاد منه الخلق الكثيرون»[2].

فهو الشخصية الثانية من خواص تلاميذ الأشعري، كما أشار إلى ذلك أيضًا السبكي حين قال عن تلاميذ الأشعري: «وأخصهم بالشيخ أربعة:

ابن مجاهد: وهو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد ابن يعقوب بن مجاهد الطائى، شيخ القاضى أبي بكر الباقلانى، وكان مالكي المذهب.

---

(١) ابن عساكر: تبيين كذب المفتري ص١٧٨.

(٢) نفس المصدر ص١٢٧، ١٢٨.

وأبو الحسن الباهلي: العبد الصالح شيخ الأستاذ أبي إسحاق والأستاذ أبي بكر ابن فورك وشيخ القاضي أبي بكر أيضًا، إلا أن القاضي أبا بكر أخص بابن مجاهد والأستاذان أخص بالباهلي.

والثالث: بندار خادمه.

والرابع: أبو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري»[١].

وقد تناقش ابن خفيف مع أبي الحسن الباهلي ووقع بينهما عتاب، ولا تمدنا المصادر بتفاصيل عن هذه المناقشة ولا بأسباب ذلك العتاب، وقد ذكر ذلك الباهلي نفسه، فيروي صاحب سيرة الشيخ الكبير يقول: «وسمعت من أبي الحسن الباهلي قال: ذات يوم جرى بيني وبين أبي عبد الله بن خفيف عتاب، فهتف بي هاتف في النوم: يا أبا الحسن: أتعاتب رجلًا من أهل الدين واليقين، فقمت من النوم»[٢].

وفيما يبدو أن أبا الحسن الباهلي كان له تقدير عظيم في أعين معاصريه وتلاميذه الذين كانوا يعتبرون أنفسهم بالنسبة له قطرة من بحر، وذلك لمكانته من المذهب الأشعري وذكائه النادر، يقول الذهبي عن الباهلي: «أخذ عن الأشعري علم النظر، وبرع وتقدم، وكان من أذكياء العالم مع الدين والتعبد»[٣].

وكان يحضر درسه أعلام المذهب في عصره، «قال ابن الباقلاني: كنت أنا

(١) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص٣٦٨ بتصرف.

(٢) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٤٠.

(٣) الذهبي: تاريخ الإسلام ج٨ ص٣٤٤.

والأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني والأستاذ ابن فورك معًا في درس أبي الحسن الباهلي، كان يدرس لنا في كل جمعة مرة»[1].

وكان الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني يقول: «كنت في جنب الشيخ أبي الحسن الباهلي كقطرة في البحر، وسمعت الشيخ أبا الحسن الباهلي قال: كنت أنا في جنب الشيخ الأشعري كقطرة في جنب البحر»[2]، رحمهم الله تعالى جميعًا.

وأما الشخصية الثانية من الذين ناقشهم ابن خفيف من خواص تلاميذ الأشعري، تلميذه المقرب وخادمه الأمين بندار بن الحسين.

قال ابن عساكر: «ومنهم – أي: تلاميذ الأشعري- أبو الحسين بندار بن الحسين الشيرازي الصوفي خادم أبي الحسن رحمهما الله...كان عالمًا بالأصول، له اللسان المشهور في علم الحقيقة، كان الشبلي يكرمه ويقدمه، وبينه وبين محمد بن خفيف مفاوضات في مسائل، رد على محمد بن خفيف في مسألة الإيمان وغيرها حين رد محمد بن خفيف على أقاويل المشايخ، فصوب بندار أقاويل المشايخ ورد عليه ما رد عليهم»[3].

ومع قلة التفاصيل عن تلك المناقشات إلا أنها تشير إلى ما تمتع به ابن خفيف من حس نقدي.

وَلَمَّا مَنَّ الله تعالى على ابن خفيف بطول العمر وامتداد الأجل أتيح له أن

(١) نفس المصدر ج٨ ص٣٤٤.

(٢) ابن عساكر: تبيين كذب المفتري ص١٧٨.

(٣) ابن عساكر: تبيين كذب المفتري ص١٧٩.

يلتقي بالطبقة الثانية من المدرسة الأشعرية، وهم تلاميذ تلاميذ الأشعري، وقد التقى بعين أعيان المذهب الأشعري في عصره وهو القاضي الباقلاني.

ولكن هذا اللقاء له أهمية خاصة؛ إذ إن الباقلاني زار شيراز فوجد الشيخ الكبير يدرس للناس كتاب «اللمع» للإمام الأشعري.

ويروي صاحب «أزهار الرياض» هذه الرواية الطويلة، والذي يعنينا منها أن القاضي الباقلاني كان قد ذهب إلى شيراز لينافح عن مذهب أهل السنة في حضرة ملك البلاد «فناخسرو» الذي كان أعد مجلسًا للمناظرة، لكن الباقلاني لما ذهب إلى شيراز وجد ابن خفيف في استقباله مع جماعة من أهل السنة والصوفية، يقول أبو العباس المقري التلمساني: «قال القاضي أبو بكر بن الطيب: فخرجت إلى شيراز، فلما دخلت المدينة استقبلني ابن الخفيف في جماعة من الصوفية وأهل السنة، فلما جلسنا في موضع كان ابن خفيف يدارس فيه أصحابه «اللمع» للشيخ أبي الحسن الأشعري، قال له القاضي أبو بكر: تماد على التدريس كما كنت، فقال له ابن خفيف: أصلحك الله إنما أنا بمنزلة المتيمم عند عدم الماء، فإذا وجد الماء فلا حاجة إلى التيمم، فقال له القاضي: جزاك الله خيرًا وما أنت بمتيمم بل لك وافر من هذا العلم، وأنت على الحق والله ينصرك»[1].

وتبدو أهمية هذا اللقاء من جانبين:

أولهما: أن ابن خفيف يصدق عليه أنه كان لسان المذهب الأشعري في بلاده

(١) شهاب الدين التلمساني: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض ج٣ ص٨٠ (بتحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري، الطبعة الأولى سنة ١٩٣٩م، طبعة لجنة التأليف والنشر – القاهرة).

ومسقط رأسه - شيراز - وهذا يدل على مكانته في المذهب كما أشرنا.

ثانيهما: أنه كان يدرس كتاب «اللمع» للإمام الأشعري، ولا شك أن ذلك كان بعد وفاة الإمام الأشعري، فيكون «اللمع» هو المُعَبِّر الأخير عن رأي الإمام الأشعري.

ولا يفوتنا هنا أن ننوه بهذا الاحترام والتقدير المتبادلين بين الشيخ الكبير وبين الباقلاني، ولا شك أن الشيخ الكبير كان قد طعن في السن وله مكانته في بلاده بين تلامذته ومريديه، ومع ذلك يبجل الباقلاني - الذي كان بلا شك أصغر منه سنًا - تبجيلًا كبيرًا بهذا الوصف أنه بمنزلة المتيمم عند فقد الماء، وهذه عادة المشايخ دائمًا في تقدير الأقل منهم سنًا عسى أن يأخذوا بأيديهم خطوة إلى الأمام في طريق العلم.

وهكذا أخذ ابن خفيف الكلام على مذهب أهل السنة الأشاعرة على يد المؤسس نفسه ﷺ، ثم اختلط بأعلام المذهب من طبقته الأولى، ثم الطبقة الثانية، وسوف نلاحظ عند عرضنا لمعتقد الشيخ الكبير مدى التطابق التام بين كلامه وكلام أهل السنة.

المبحث الخامس
تلامذته

لقد كان ابن خفيف صاحب تأثير كبير في محيطه الذي عاش فيه بحيث غدا محل إقبال من معاصريه الذين أرادوا أن يتزودوا من علومه المختلفة.

وكما كان لابن خفيف مجموعات من المشايخ لا يحصون عددًا، فإن هذا الأمر صادق أيضًا على تلاميذه ومريديه الذين بلغوا من الكثرة حدًّا كبيرًا.

ولعلنا نستطيع أن نعلل هذا الإقبال من المريدين والتلاميذ على الشيخ الكبير في أمور أهمها ثلاثة:

الأول: أن تصوف الشيخ الكبير كان موافقًا للكتاب والسنة أقوالًا وأفعالًا وأحوالًا، ومنضبطًا بقواعد الشريعة لا يخرج عنها قيد أنملة، وهذا جعله محل إجماع من المريدين الذين رأوا فيه أنموذجًا للتصوف الشرعي المقبول من الجميع.

الثاني: أن ابن خفيف قد وفقه الله تعالى فلقي من كل علم صفوة أعلامه ورواده الأوائل.

ففي التصوف: قد أخذ عن كبار المشايخ المعدودين والأئمة المذكورين، وقد مرَّ ذكرهم قريبًا، وحتى الذين لم يدركهم كالمحاسبي والجنيد والمكي أمر بضرورة تعلم علومهم والاقتداء بهم.

وفي الفقه: أخذ عن أشهر مشاهير فقهاء الشافعية الذي عده كثيرون مجدد الإسلام في عصره وهو ابن سريج.

وفي الحديث كذلك أخذ عن جماعة من المشايخ أصحاب الأقدام الراسخة في علم الحديث.

وفي الكلام: أخذ عن مؤسس أهم وأكبر جماعة من أهل السنة وهم الأشعرية، فالتقى بالإمام الأشعري وصار من أعيان تلامذته الناشرين لمذهبه في شيراز.

وقد أصبح ابن خفيف من المعدودين في الطبقات الأولى كما في المدرسة الأشعرية، أو الطبقات المتقدمة وإن لم تكن الأولى كما في علم التصوف، أو المشهورين في هذا العلم أو ذاك وإن لم يكن من الأوائل والمتقدمين كما في الحديث والفقه.

وهذا يعني أن ابن خفيف كان حلقة وصل هامة في سلسلة كل علم من هذه العلوم تصل من خلاله علوم أوائلهم إلى متأخريهم.

فكانت صحبة الأكابر كل في تخصصه سببًا في إقبال التلاميذ على الشيخ الكبير.

الثالث: أنَّا إذا أضفنا إلى ذلك ما منّ الله تعالى به على ابن خفيف من عمر مديد، وأجل طويل قارب المائة أو زاد عليها، فأتاح له معاشرة ومعاصرة أجيال كثيرة، ولا شك أن هذه الأجيال وجدت في ابن خفيف بغيتهم العلمية والصوفية، فأقبلوا عليه مريدين ومتعلمين.

وقد ذكرت مختلف كتب التراجم أعدادًا كبيرة لقيت ابن خفيف أو عاصرته أو أخذت عنه.

وإذا كنا قد قسمنا مشايخ ابن خفيف إلى أقسام، فإنه بوسعنا أن نقسم تلاميذه

إلى قسمين اثنين هما:

تلاميذ ومريدون صحبوا الشيخ ولازموه وأخذوا عنه.

وتلاميذ التقوا بالشيخ بعض مرة فانتسبوا إليه.

القسم الأول: التلاميذ والمريديون المباشرون للشيخ:

وفي هذا القسم نذكر الذين نسبوا إلى ابن خفيف صحبة وخدمة وتعلمًا وملازمة، ونجد أن أشهر من يندرج تحت هذا القسم من يلي:

١) **الشيخ أبو أحمد الكبير**: وقد كان من ملازمي الشيخ خادمًا له، ويتحدث جنيد الشيرازي عن هذا المريد، فيقول: «اسمه الفضل بن محمد، خادم الشيخ وصاحبه، قال الديلمي: رأيته نحوًا من خمسة وعشرين سنة عليه جباب صوف غليظة بلا سراويل، وكان كثير العزلة حسن السيرة، لم يُرَ قط في خصومة ولا فضول، قد حُبِّب إليه الانفراد والخلوة، وكان يأوي بيتًا فوق سطح رباطه نحو خمسين سنة، في الشتاء والصيف يحتمل بردها وحرها، ويراعي أوقات الصلوات ليلًا ونهارًا، ما سها عن وقت واحد، نهاره صائم وليله قائم، ويعود المرضى ويشيع الجنائز، ويقضي حقوق الإخوان، ولا يدخل على القضاة والسلاطين، وكان له أحاديث، ويكتب كتابة ردية، قال: وكنا مع أبي عبد الله البيطار وأبي نصر الطوسي والحسن الجوالقي في بستان، فخرجنا إلى الطهارة وقت الظهيرة، فإذا أبو أحمد في الصحراء وحده، فقالت له الجماعة: أيها الشيخ: هذا وقت حار فلو ساعدتنا ودخلت أو ساعدناك، فقال: لا ولكن ارجعوا إلى ما كنتم فيه، ودعوني ففيه السلامة لي ولكم، فتركوه ومضى حتى غاب عن أعينهم، فأثر في الجماعة ذلك، توفي سنة سبع وسبعين وثلاثمائة، ودفن خلف الشيخ الكبير بحظيرته

المقدسة رَحِمَهُ اللَّهُ»(١).

ويذكر ابن عساكر شيئًا عن صحبة أبي أحمد الكبير للشيخ ابن خفيف، فيقول: «قال أبو أحمد الكبير: صحبت أبا عبد الله ستين سنة، عشرون لا أفارقه ليلي ولا نهاري، وأربعون سنة أصلي معه الصلوات الخمس، فما رأيته غضب إلا ثلاث مرات»(٢).

٢) **الشيخ أبو أحمد الصغير**: وهو أيضًا من مريدي الشيخ المقربين، واسمه الحسن بن علي الشيرازي، صحب الشيخ وخدمه خمسًا وثلاثين سنة «قال الديلمي: سمعت الشيخ الكبير رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: كيف لا أحب أبا أحمد وكان يغطيني وأهلي بالثياب ثلاثين سنة، قال: مات وقد قارب السبعين، ما رأيته ولا سمعت قبله أنه تغير عما كان عليه من الفقر، وثبت على ذلك حتى شاخ وضعف، وما أفرد قط لنفسه طعامًا ولا مكانًا، بل كان يأكل مع الفقراء، وينام حيث ينام الفقراء، وما فرش لنفسه إلا في مرض موته، وكان أميًا لا يكتب، ويسقي الماء ويكنس الرباط كالصبي الصغير، وإذا دُعِيَ بالشيخ غضب، يخدم نهاره مع الصبيان ويقوم ليله كالرهبان، ما عرفت له طول عمره زلة ولا هفوة، لبس مرقعة واحدة مدة حياته، ونُزِعَتْ عنه في المغتسل، وأوصى عند موته بمرقعته ومنديله لصبيان الرباط، وأوصى بكساء كان له للكفن والحنوط والمؤن، توفي سنة خمس وثمانين وثلاثمائة، ودفن عند الشيخ أبي أحمد الكبير خلف الشيخ، وقبره متصل بقبرهما

(١) الجنيد الشيرازي: شد الإزار ص٤٦، ٤٧، وراجع: الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٦٨.

(٢) ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ج٥٢ ص٤١٨.

رحمة الله عليهم»[(١)].

ولكن فيما يبدو أن ابن خفيف كان يفضل أبا أحمد الصغير على أبي أحمد الكبير؛ وذلك لكمال طاعة الشيخ أبي أحمد الصغير، وتمام متابعته لشيخه ابن خفيف، يدل على ذلك تلك الرواية التي رواها كثيرون في هذا الصدد، يقول الديلمي عن ابن خفيف: «روي أنه كان عنده مريدان، أحدهما أحمد الكبير، والآخر أحمد الصغير، وكان الشيخ يحسن معاملة أحمد الصغير، فغار الأصحاب من ذلك، ذلك أن أحمد الكبير قام بأعمال كثيرة وزاول رياضات، وعلم الشيخ بذلك فأراد أن يبيِّن لهم أن أحمد الصغير أفضل، وكان هناك جمل بارك على باب الرباط، قال الشيخ: يا أحمد الكبير، قال: لبيك، قال: احمل ذلك الجمل إلى سطح الرباط، فقال أحمد: يا شيخ كيف يمكن حمل الجمل إلى السطح؟ فقال الشيخ: الآن فاذهب، ثم قال: يا أحمد الصغير، قال: لبيك، قال: احمل ذلك الجمل إلى سطح الرباط، فعقد منطقته في الحال وشمر عن أكمامه وأسرع خارجًا، فوضع يده تحت الجمل واستجمع قوته، فلم يستطع الإمساك به، فقال الشيخ: لقد تمَّ الأمر يا أحمد وصار معلومًا، ثم قال للصحاب: إن أحمد الصغير قام بما في وسعه ونفذ الأمر، ولم يعترض، ولم ينظر إلى أمري أهو ممكن أو غير ممكن، واشتغل أحمد الكبير بالحجة وجادل، ومن الممكن أن يطالع الباطن من الظاهر»[(٢)].

والشيخ أحمد الصغير هذا هو الذي كان مسئولًا عن طعام الشيخ ابن خفيف،

---

(١) الجنيد الشيرازي: شد الإزار ص٤٧، ٤٨، وراجع: الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٦٨، ٣٦٩.

(٢) فريد الدين العطار: تذكرة الأولياء ج٢ ص٢١٨، وراجع: الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٦٧.

وقد أخذته بالشيخ شفقة فزاد له شيئًا قليلًا عن طعامه المعتاد فنهاه الشيخ عن ذلك، يقول الديلمي: «وقال أحمد الصغير: حدث أن كنت أحمل عشر زبيبات إلى الشيخ، وكان الشيخ يفطر عليها، فأخذتني به شفقة ذات ليلة، فأضفت إليها خمسًا، فغضب عليّ الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ وقال: أي شيء دفعك إلى هذا؟ وألقى جانبًا بتلك الحبات الخمس التي كنت قد زدتها، وأكل الحبات العشر كعادته»[1].

٣) **الشيخ عبد الرحيم**: هو أبو عمرو عبد الرحيم بن موسى الاصطخري، وهو من تلاميذ الشيخ الكبير، وكان سيدًا في التصوف، سافر الحجاز والعراق والشام، ولقي رويمًا وأشكاله، ولقي سهل بن عبد الله التستري[2].

ويقول الشيخ الكبير: «لما دخلت على رويم قال: ما خبر عبد الرحيم، فقلت: مات، قال: رحم الله ذاك الرجل، لقد صحبته وأقوامًا بجبل الُكَام ما رأيت أصبر ولا أقوى منه»[3].

ويبدو أن الشيخ عبد الرحيم قد صحب الشيخ الكبير فترة طويلة؛ لأنه روى عنه روايت كثيرة وأحوال مختلفة في أوقات متعددة.

فمن هذه الحكايات: كثرة تصدق الشيخ الكبير وإنفاقه: «يقول عبد الرحيم: كان من عادة الشيخ أن يدعوني يوم الجمعة، ويأمر لي بشيء مما رزقه الله، ثم يأمرني قائلًا: أنفقه على الدراويش، ويتوضأ ويذهب للصلاة، وكان من عادته أيضًا

(١) سيرة الشيخ الكبير ص١٠٢، وراجع: تذكرة الأولياء ج٢ ص٢١٤.

(٢) الجنيد الشيرازي: شد الإزار ص٥٠، ٥١.

(٣) نفس المصدر ص٥٢.

أن يهب ملابسه في أول العام للشيوخ، ولا يحتفظ لنفسه بأكثر من رداء واحد»[1].

ومن هذه الحكايات: إحسانه إلى الجيران وترفقه بهم: «قال عبد الرحيم: كان من عادة الشيخ حين يوضع الطعام أمامه ألا يمد يده إليه حتى يكثر من السؤال عن الإخوان والجيران: هل أكلوا شيئًا أو لا؟ فإذا قيل له: قد أكلوا أكل وإلا آثرهم بطعامه»[2].

ومن هذه الحكايات: أن الشيخ الكبير عَلَّمَ مريده عبد الرحيم أن يشتغل بشيء من العلم: «قال عبد الرحيم: رآني الشيخ الكبير ذات يوم أكتب شيئًا، فقال: ماذا تكتب؟ قلت: كتاب كذا، قال: ينبغي عليك أن تشتغل بطلب العلم، وأن تقرأ شيئًا، وألا تغتر بكلام الصوفية، فإني كنت أضع المحبرة في جيبي وأخفي الورق في حجرة سراويلي وكنت أذهب إلى درس الحديث، وأتقي الصوفية الظاهرين؛ لأنهم كانوا يشتمونني حينما يعلمون أني ذاهب إلى درس الحديث، وبعد ذلك احتاجوا جميعًا إليّ، وكانوا يقصدونني في كل ما أشكل عليهم من حديث»[3].

٤) **الشيخ أبو علي الحسين بن محمد بن أحمد الأكار**: «صحب الشيخ الكبير، وسافر ولقي المشايخ، وسلم له الشيخ الكبير الكسب في عمل الأكّاريّة[4]، ويقول

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٠٥.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٠٧.

(٤) الأَكَّار: الحَرَّاث والزَّرَّاع، والمؤاكرة: المزارعة على نصيب معلوم مما يُزْرَع في الأرض وهي المُخَابَرة. (راجع: ابن منظور: لسان العرب ج٤ ص٢٦، والفيروزآبادي: القاموس المحيط ص٣٤٤).

الشيخ فيه: تصوف الحسين في مسحاته، وتأدب بصحبته الشيخ المرشد أبو إسحاق الكازروني، قال الشيخ أبو شجاع المقاريضي في مشيخته: دخل الأكّار كازرون فاجتمع عنده مشايخها، وكان فيهم الشيخ أبو إسحاق صبيًا، فقالوا: هذا الصبي يقرأ القرآن فإن أذنت له قرأ، فقال لهم: نعم اقرأ، فقرأ الشيخ أبو إسحاق قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [المؤمنون: ١١١]، فتواجد الحسين، فلما فرغ طلبهم أن يُصْحِبوه إياه، فأجابوه، فجاء به إلى شيراز وأفاده سماع الأحاديث من مشايخ الوقت وأصحاب الشيخ الكبير، وسافر معه إلى العراق والحجاز، وببركته صار إلى ما صار، وتوفي سنة ثلاث وتسعون وثلاثمائة، ودفن بباب مرقد الشيخ الكبير حذاء وجهه رحمة الله عليهم رحمة واسعة»[1].

٥) **المقاريضي، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن:** «قد صحب الشيخ الكبير أبا عبد الله محمد بن خفيف من مبدأ حاله إلى منتهى كماله، وكان بالباهلية مجلس يتكلم فيه، وكان في الحديث والتصوف مشارًا إليه، توفي في سنة إحدى عشرة وأربعمائة، ودفن في فضاء مسجد على طرف المقبرة الباهلية، ولزيارة قبره في قضاء الحوائج أثر عظيم جربه المشايخ وأخبروا عنه»[2].

٦) **ابن باكويه:** هو الإمام الصالح المحدث شيخ الصوفية أبو عبد الله محمد ابن عبد الله بن عبيد الله بن باكويه الشيرازي، ولد سنة نيف وأربعين وثلاثمائة، وطلب هذا الشأن، وارتحل فيه، وسمع محمد بن خفيف الشيرازي وغيره،

(١) الجنيد الشيرازي: شد الإزار ص٤٩، ٥٠، وراجع: الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٣٠٨.

(٢) سيرة الشيخ الكبير ص٣٠٩، وراجع: شد الإزار ص٩٩.

وحدث عنه: أبو القاسم القشيري، وعبد الواحد ولد القشيري وغيرهما، له تصانيف وجموع، مات سنة ثمان وعشرين وأربعمائة[1].

٧) **الديلمي، أبو الحسن علي بن محمد:** عُرِفَ بأنه كاتب سيرة الشيخ الكبير ابن خفيف، هذه السيرة التي حفظ لنا فيها الديلمي كثيرًا من التفاصيل المتعلقة بشيخه الذي أثر في تصوفه العملي والنظري أيما تأثير، ويكفي أن يطالع المرء كتابه «عطف الألف المألوف على اللام المعطوف» الذي سطره ليدون فيه نظريته عن المحبة ليقف على تلك الحقيقة.

ومن خلال صحبة الديلمي لابن خفيف التي استمرت حوالي تسع عشرة سنة حيث التقى به وتتلمذ عليه حوالي سنة ٣٥٣هـ، أقول: من خلال هذه الصحبة أدرك الديلمي علو كعب الشيخ الكبير، ومدى تمكنه وتأثيره في أهل عصره، ينقل لنا الجنيد الشيرازي في «شد الإزار» نصًا من كتاب «المشيخة» للديلمي - وهو الكتاب المفقود - يصف فيه الديلمي ابن خفيف، فيقول: «قال الشيخ أبو الحسن الديلمي في مشيخته: هو شيخ الشيوخ وإمام أهل النحلة، ولولا أن منَّ الله علينا بطول عمره حتى أدركناه واستفدنا منه لكان معدودًا في الطبقة الثانية لمحله وسنه وعلمه وحاله وحاجة أهل عصره إليه في رأيه وعقله»[2].

ويوقفنا كتاب «عطف الألف» على أنه بالإضافة للجانب الصوفي الذي تميز به الديلمي، فقد كان له اطلاع على كلام الحكماء والمتكلمين والفقهاء والأدباء

(١) الذهبي: سير أعلام النبلاء ج١٧ ص٥٤٤، والزركلي: الأعلام ج٦ ص٢٢٧.

(٢) الجنيد الشيرازي: شد الإزار ص٣٨، ٣٩.

والشعراء والأطباء، فقد كان ذا ثقافة متنوعة[(١)].

٨) **أبو نصر السراج الطوسي**: هو أبو نصر السرَّاج، عبد الله بن علي الطوسي الزاهد، شيخ الصوفية، وصاحب كتاب «اللمع في التصوف»، روى عن جعفر الخلدي، وأبي بكر محمد بن داود الدقي، قال الذهبي: كان المنظور إليه في ناحيته في الفُتُوة ولسان القوم مع الاستظهار بعلم الشريعة، وقال السخاوي: كان على طريقة السنة، وتوفي في رجب عام ٣٧٨هـ[(٢)].

ويروي الطوسي كرامة شاهدها للشيخ الكبير، وهي سرعة استجابة دعائه فيقول: «خرجت مع الشيخ رحمة الله عليه من المسجد الجامع، وحينما وصلنا إلى حي «بال رود» لطمني ثَمِلٌ لطمة شديدة، فنظر إليّ الشيخ وقال: ما هذا؟ قلت: هذا الثمل لطمني، قال: قطع الله تعالى يده، وبعد يومين أو ثلاثة، كنت أمر أيضًا بـ«بال رود»، وكان الخلق قد تجمعوا، وحين نظرت رأيت ذلك الرجل الذي لطمني وقد ضُرب بالسيف، وفُصلت يده عن ساعده، فجئت في الحال إلى الشيخ، وقلت له الأمر، فقال: أنت أرسلت إليه هذا البلاء»[(٣)].

---

(١) المعلومات عن حياة الديلمي ومؤلفاته شحيحة جدًا، وقد استخلص العلامة المدقق الدكتور حسن الشافعي والدكتور «جوزيف نورمنت بل» بعض ما يخص حياة الديلمي وذلك من خلال كتابه «عطف الألف المألوف»، وبعض الشذرات المسطورة في مصادر أخرى. (راجع: الدراسة التي أعدت عن الديلمي لتحقيق كتاب عطف الألف المألوف على اللام المعطوف ص١٠:٢٤ (بتحقيق الدكتور حسن الشافعي والدكتور «جوزيف نورمنت بل»، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، دار الكتاب المصري - القاهرة، دار الكتاب اللبناني - بيروت).

(٢) ابن العماد: شذرات الذهب ج٤ ص٤١٣، والزركلي: الأعلام ج٤ ص١٠٤.

(٣) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٤٩.

ويروي الطوسي حادثة وفاة ابن الشيخ الكبير فيقول: «توفي للشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ابنٌ كان اسمه عبد السلام، وحضر جنازته كل الأئمة والشيوخ، فلم يجسر أحد منهم أن يعزي الشيخ من فرط هيبته وسكونه ووقاره»[١].

٩) وربما كان من تلاميذه أبو عبد الرحمن السلمي: وهو محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي السلمي النيسابورى، ولد بنيسابور سنة ٣٢٥هـ وتوفي بها سنة ٤١٢هـ، قدم بغداد مرات وحَدَّث بها عن شيوخ خراسان، كان رأسًا في أخبار الصوفية وطبقاتهم وتفسيرهم، بلغت تصانيفه مئة أو أكثر، من أشهر مصنفاته كتاب «طبقات الصوفية»[٢].

وإنما عددنا السلمي من تلامذة الشيخ الكبير حيث يعد كتابه «طبقات الصوفية» من أقدم المراجع التي يُرجع إليها لمعرفة حياة ابن خفيف وتفاصيلها المختلفة، ويدل على ذلك أيضًا أنه نقل كثيرًا من كلمات ابن خفيف وأقواله المشهورة عنه في التصوف ثم قال: «وكل هذه الحكايات أخبرنيه أبو عبد الله محمد بن خفيف رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ إجازة لي بخطه»[٣].

هؤلاء هم أشهر من صحب الشيخ الكبير صحبة مباشرة، وإلا فإن هناك آخرين في هذا القسم منسوبين إلى الشيخ الكبير، ولم نعثر لهم على ترجمة.

---

(١) الجنيد الشيرازي: شد الإزار ص٤٩، وراجع: الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٠٩.

(٢) انظر: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ج٣ ص٤٢، وابن الملقن: طبقات الأولياء ص٣١٣:٣١٥.

(٣) السلمي: طبقات الصوفية ص٣٤٨.

القسم الثاني: الذين التقوا بالشيخ بعض مرة فنسبهم بعض الباحثين إلى الشيخ الكبير:

وأشهر نموذج على ذلك القسم هو إمام أهل السنة في عصره القاضي الباقلاني، ولم نجد من الباحثين من نص على أن الباقلاني من تلاميذ ابن خفيف ومريديه إلا المستشرقة «أنا ماريا شميل» التي قالت: «ولا يعد المتصوفة فحسب من مريدي ابن خفيف، بل هناك بعض الفقهاء تتلمذوا عليه، وأشهر نموذج على ذلك الشارح التقليدي لأفكار الأشعري، أي: الباقلاني»[(١)].

والواقع أنها لم تعتمد في هذا الحكم على دليل تاريخي صريح في تلمذة الباقلاني على الشيخ الكبير، ولم تكن هناك صلات بين الباقلاني وابن خفيف، بل أرجو ألا أكون مبالغًا حين أزعم أنهما لم يلتقيا سوى مرة واحدة في تلك الزيارة التي دُعي فيها القاضي الباقلاني إلى شيراز لمناظرة بعض المخالفين بحضرة ملك تلك البلاد، والتقى هناك بابن خفيف الذي كان يدرس أصحابه كتاب «اللمع» للأشعري، وأظهر كل واحد من العالمين الكبيرين تبجيله الكبير للآخر، وقد مرَّ ذكر هذه الرواية منذ قليل[(٢)].

---

(١) مقدمة «أنا ماريا شميل طاري» لسيرة الشيخ الكبير ص٣٧.

(٢) راجع: شهاب الدين التلمساني: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض ج٣ ص٨٠.

المبحث السادس
مؤلفاته

لقد كان ابن خفيف صاحب قلم سيال، أجمعت المصادر على أنه غزير التأليف كثير التصنيف، وعدوا له مؤلفات كثيرة معظمها في التصوف، وكذلك مؤلفات في الفقه والحديث والعقيدة.

يقول أبو العباس النسوي: «صنف شيخنا ابن خفيف من الكتب ما لم يصنفه أحد، وانتفع به جماعة صاروا أئمة يُقتدى بهم، وعمّر حتى نفع الله به البلدان»[1].

ويقول عنه العطار: «كان يصنف كل أربعين يومًا تصنيفًا عن غوامض الحقائق، وله كثير من التصانيف النفيسة في علم الظاهر جميعها مقبولة مشهورة»[2].

وتقول المستشرقة «أنا ماريا»: «كان الشيخ مؤلفًا غزير الإنتاج في ميدان التصوف والفقه، ألَّف كتبًا كثيرة لم يؤلفها أحد قبله، وكانت موضع استفادة كل الفقهاء والأئمة»[3].

وكان مع ذلك له عناية خاصة بالتأليف في علم الحديث، كما يقول الجنيد الشيرازي عنه: «كان لا ينام كل ليلة حتى يكتب من صحاح الأحاديث عشرين

(١) الذهبي: تاريخ الإسلام ج٨ ص٣٦٥.

(٢) العطار: تذكرة الأولياء ج١ ص٢١٣.

(٣) مقدمة «أنا ماريا شميل طاري» لسيرة الشيخ الكبير ص٣٨.

حديثًا بعدما فرغ من ورده، وله مسند حديث»[1].

وبناء على ذلك تذكر المصادر مجموعة من المؤلفات للشيخ الكبير ما بين كتب صغيرة وكبيرة وردود على بعض المسائل، يقول الديلمي: «كان أول مصنفات الشيخ كتاب «شرف الفقر»، وآخرها كتاب «جامع الإرشاد»، وبينهما صَنَّف:

- كتاب «الاستذكار».
- وكتاب «الفصول في الأصول».
- وكتاب «المنقطعين».
- وكتاب «الجوع وترك الشهوات».
- وكتاب «لبس المرقعات».
- وكتاب «الإعانة».
- وكتاب «اختلاف الناس في الروح».
- وكتاب «المعراج».
- وكتاب «الرد على ابن سالم».
- وكتاب «الرد على ابن زينان».
- وكتاب «الاعتقاد».
- وكتاب «المنهج في الفقه».
- ومن كتبه الصغيرة:
- كتاب «الاقتصاد».

(١) الجنيد الشيرازي: شد الإزار ص٤٢.

- وكتاب «اللوامع».
- وكتاب «المفردات».
- وكتاب «المشيخة».
- وكتاب «فضل التصوف».
- وكتاب «الفرق بين التقوى والتصوف».
- وكتاب «الاستدراج والاندراج».
- وكتاب «الجمع والتفرقة».
- وكتاب «بلوى الأنبياء».
- وكتاب «المحبة».
- وكتاب «الود والألفة».
- وكتاب «مسائل علي بن سهل».
- وكتاب «معرفة الزوال».

وكتبه المطولة تبلغ عدد خمس عشر كتابًا، وكذلك كتبه الصغيرة، أما المسائل المتفرقة التي سئل فيها فأجاب فلا حصر لها ولا عدد»[1].

وبالإضافة لهذه المؤلفات السابق ذكرها يذكر صاحب «شد الإزار» مؤلفات أخرى للشيخ الكبير وهي:

- كتاب «الاستذكار».
- وكتاب «أسامي المشايخ»[2].

---

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٥٧، ٢٥٨.

(٢) لعله هو كتاب «المشيخة» الذي ذكره الديلمي في سيرة الشيخ الكبير.

- وكتاب «المعتقد الصغير».
- وكتاب «المعتقد الكبير»[1].

ويذكر ابن تيمية كتابًا لابن خفيف لم يذكر في المصدرين السابقين يقول عنه: «وقال الإمام أبو عبد الله محمد بن خفيف في كتابه الذي سماه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات»»[2].

وينص صاحب «كشف الظنون» وصاحب «هدية العارفين» و«إيضاح المكنون» على أن من كتب ابن خفيف: كتاب «الفضائل وجامع الدعوات والأذكار»[3].

كما يذكر صاحب «هدية العارفين» و«إيضاح المكنون» أن من كتب الشيخ الكبير أيضًا: كتاب «السماع»، وديوان شعره[4].

---

(١) الجنيد الشيرازي: شد الإزار ص٤٢، ٤٣.

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ج٥ ص٧١ (بتحقيق عبد الرحمن بن محمد قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف سنة ١٩٩٥م).

(٣) انظر: حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ج٢ ص١٤٤٧ (مكتبة المثنى – بغداد، سنة ١٩٤١م)، وإسماعيل بن محمد البغدادي: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ج٢ ص٥٠ (طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول، سنة ١٩٥١م)، والبغدادي أيضًا: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ج٤ ص٤٦ (عنى بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين بالتقايا، والمعلم رفعت بيلكه الكليسى، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، بدون).

(٤) انظر: إسماعيل بن محمد البغدادي: هدية العارفين ج٢ ص٤٩، ٥٠، وإيضاح المكنون ج٣ ص٤٨٥، وج٤ ص٤٦، ج٤ ص٣٠٣.

ومع أهمية هذه المصنفات لأهمية مؤلفها ما زال معظمها قابعًا بين أضابير المخطوطات، ولمّا يخرج بعد إلى عالم المطبوعات، ولعل محاولتنا هذه تكون بداية لإخراج تراث الشيخ الكبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

المبحث السابع
رحلاته

من السمات المميزة لطالب العلم في أي فرع من فروعه الرحلة لطلب هذا العلم، حتى أنهم عدوا من النقائص لطالب العلم عدم سفره وترحاله إلى الأساتذة والمشايخ لأخذ العلم عنهم، فيقول يحيى بن معين: «أربعة لا تُؤْنِس منهم رشدًا: حارس الدَّرْب، ومنادي القاضي، وابن الْمُحَدِّث، ورجل يكتب في بلده ولا يرحل في طلب الحديث»[1].

وكذلك في باقي العلوم الشرعية الأخرى، وما من عالم من العلماء إلا وكان من مراحل حياته الأساسية الرحلة في طلب العلم.

وإذا كان هذا الأمر أساسيًا في العلوم الشرعية، فإنه كذلك من أهم الأمور لدى الصوفية، حتى إن الصوفية قد تسموا بأسماء خاصة تدل على كثرة سفرهم وسياحاتهم وهو اسم «الشكفتية»، و«السياحين»، و«الغرباء».

يقول الكلاباذي: «إنهم قوم قد تركوا الدنيا، فخرجوا عن الأوطان، وهجروا الأخدان، وساحوا في البلاد، وأجاعوا الأكباد، وأعروا الأجساد، لم يأخذوا من الدنيا إلا ما لا يجوز تركه من ستر عورة وسد جوعة، فلخروجهم عن الأوطان سموا «غرباء»، ولكثرة أسفارهم سموا «سياحين»، ومن سياحتهم في البراري وإيوائهم إلى الكهوف عند الضرورات سماهم بعض أهل الديار «شكفتية»

(١) أبو عبد الله الحاكم النيسابوري: معرفة علوم الحديث ص٩ (بتحقيق السيد معظم حسين، الطبعة الثانية سنة ١٩٧٧م، دار الكتب العلمية - بيروت).

والشكفت بلغتهم الغار والكهف»[1].

ولذلك عقد القشيري بابًا كاملًا في «الرسالة» بعنوان «أحكامهم في السفر»[2]، استدل فيه على السفر بالكتاب والسنة، مثل قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [يونس: ٢٢]، وقول ابن عمر: «كان النبي ﷺ إذا استوى على بعيره خارجًا إلى سفر، كَبَّر ثلاثًا، ثم قال: سبحان الذي سَخَّر لنا هذا، وما كنا له مقرنين، وإنا إلى ربنا لمنقلبون، اللهم إنا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى، ومن العمل ما ترضى، اللهم هَوِّن علينا سفرنا هذا، واطْوِ عنا بُعْده، اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل، اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر، وكآبة المنظر، وسوء المنقلب في المال والأهل، وإذا رجع قالهن، وزاد فيهن: آيبون تائبون عابدون، لربنا حامدون»[3].

ثم قال القشيري: «لما كان رأى كثير من هذه الطائفة - يقصد الصوفية - اختيار السفر أفردنا لذكر السفر في هذه الرسالة بابًا لكونه من أعظم شأنهم»[4].

ويذكر القشيري قول مالك بن دينار: «أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام اتخذ نعلين من حديد وعصا من حديد، ثم سح في الأرض، واطلب الآثار والعبر، حتى

(١) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف ص٢١ (دار الكتب العلمية - بيروت، بدون).

(٢) القشيري: الرسالة القشيرية ج٢ س٤٥٠.

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب «الحج»، باب «ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج وغيره»، ج٢ ص٩٧٨ برقم ١٣٤٢.

(٤) القشيري: الرسالة القشيرية ج٢ ص٤٥٠.

تنخرق النعلان وتنكسر العصا»[1].

ويشترط الهجويري في سفر الصوفية: «أن يسافر من أجل الله تعالى لا لمتابعة الهوى، وكما يسافر بالظاهر فإنه يسافر أيضًا من أهوائه بالباطن، ويكون دائمًا على طهارة ولا يضيع أوراده، ويجب أن يكون مراده من هذا السفر إما حج أو غزو أو زيارة موضع، أو تحصيل فائدة، أو طلب علم أو رؤية شيخ من المشايخ، وألا يكون مخطئًا في ذلك السفر»[2].

ويذكر القشيري أن السفر عند الصوفية له غرض أسمى، وهو مفارقة المألوفات والعيش مع الله تعالى، فيقول: «واعلموا أن القوم استوفوا آداب الحضور من المجاهدات، ثم أرادوا أن يضيفوا إليها شيئًا، فأضافوا أحكام السفر إلى ذلك رياضة لنفوسهم، حتى أخرجوها عن المعلومات وحملوها على مفارقة المعارف، كي يعيشوا مع الله ﷻ بلا علاقة ولا واسطة، فلم يتركوا شيئًا من أورادهم في أسفارهم»[3].

ويتحدث أستاذنا الدكتور عبد الله الشاذلي عن أهمية السياحة وعمومها لدى الصوفية، فيقول: «يبدو أن السياحة في البراري وبين المدن والقرى كانت سمة عامة اشترك فيها صوفية متجردون وغير متجردين، كما نفذها علماء قطعوا آلاف الفراسخ سيرًا على أقدامهم، وكان لكل وجهة وإن اتحدت منافعهم التي حصلوا عليها في النهاية، فالصوفية ساحوا متأملين متفكرين، لم تحجب عيونهم عن النظر

(١) نفس المصدر ج٢ ص٤٥٢.

(٢) الهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٥٩١.

(٣) القشيري: الرسالة ج٢ ص٤٥٣.

الاعتباري في الكون حجب، بل أطلقوها في جنباته تبصر ما حولهم من آيات، وتصعد إلى ما فوقهم من دلالات، مَثُلَ الكون بكل ألوانه في جميع لحظاته أمام بصرهم المحدق، فلم تفتهم إشارة ولم تند عنهم أمارة، أو تختفي عليهم علامة، لقد سكبت العوالم المتنوعة في قلوبهم دلائل اليقين، وضموا إلى علم اليقين شهود الأفعال في صافي الأحوال، ثم ارتقوا من العلم والشهود للأفعال إلى شهود المدبر، وذوق لطائف المقدر، ونفعهم في ذلك أنهم لم يسيحوا طالبين أصل اليقين بل زوائده، لقد آمنوا سلفًا، ثم خرجوا يبغون الترقي بتأمل فعل القادر ودلائله، تلاقت أفئدتهم على الطريق فصغا السمع وانفتحت العين وانجلت حجب العقل والقلب طلبًا لمزيد التحقيق، فألقى الكون على سواحلهم وبواطنهم صافي العقيق، وكشفت لهم خلواتهم عن رقائق التدقيق، تراهم بين آياته متأملين، وعلى صعيده ساجدين، وبين فضائه المترامي مناجين، شق أجواز الفضاء دعاؤهم، وفتحت أبواب السماء لتضرعاتهم، وسبحت الكائنات من حولهم بتسبيحاتهم، تعشقوا الليل ليضيف خلوة إلى خلوة، فكان لهم من الرقائق والدقائق والشهود والحقائق ما كان، وبذا فاق الصوفية غيرهم، وتميزوا عما سواهم وظفروا بمبتغاهم»[1].

ومن هذه النقول يتبيَّن لنا أن السياحة والسفر عند الصوفية لا يُقصدان لذاتيهما، بل لهما أغراض دينية وشرعية محددة، أهمها:

- أن يكون ابتغاء مرضاة الله تعالى لا لمتابعة النفس أو الهوى.

(١) د/ عبد الله الشاذلي: التصوف الإسلامي في ميزان الكتاب والسنة ج٥ ص١٣١، ١٣٢.

- أن يكون لغرض شرعي كأداء حج أو غزو أو زيارة.

- أن يكون لطلب شيخ للتعلم والسلوك على يديه.

- رياضة النفس والانتصار عليها وتعويدها التخلي عن مألوفاتها.

- الخروج عن الخلق والبقاء مع الخالق.

- ويُشترط مع كل ذلك ألا يضيع الصوفي واجبًا من الواجبات أو وردًا من الأوراد.

والواقع أن هذه الأغراض والشروط للسفر كانت حاضرة في ذهن ابن خفيف أثناء قيامه برحلاته المتعددة، فقد سافر لأداء فريضة الحج مرات، وسافر للغزو والجهاد، وسافر لرياضة نفسه ومجاهدتها، وسافر للقاء المشايخ، وسافر لطلب العلم.

وهذه هي أهم أغراض السياحة عند الصوفية، وقد باشرها ابن خفيف عمليًا في سياحاته وأسفاره، ومن ذلك ما يلي:

اتجاهه إلى السياحة مبكرًا: حتى إنه ناهز البلوغ في أول أسفاره فـ«في شبابه خرج ابن خفيف للسياحة، وقد ذهب للحج عدة مرات لا نستطيع أن نجزم بأنها كانت أربع مرات أو ست مرات، وفي المرة الأولى قد ناهز البلوغ»[(١)].

ويتحدث ابن خفيف عن سفرته الأولى فيقول: «خرجت في سفرتي الأولى واحتملت في المركب ولي ست عشرة سنة، ورجعت سريعًا لأجل والدتي،

(١) مقدمة «أنا ماريا شميل طاري» لسيرة الشيخ الكبير ص٢٣.

واشتغلت بالرياضات والمجاهدات، وكنت آوي إلي مسجد سليمان، وإلي كهف بالقرب منه»[١].

ويقول الديلمي: «كان الشيخ قدس الله روحه قد قام بعدة رحلات، وعانى كثيرًا من المشقات، وقد قال: راهقت البلوغ في رحلتي وكنت راكبًا سفينة»[٢].

وقد استمر ابن خفيف على أسفاره من بدايته إلى نهايته حتى اشتهر ذلك عنه، فقال السبكي: «كانت له أسفار وبدايات، وأحوال عاليات ورياضات»[٣]، وقال عنه أيضًا: «سافر مشرقًا ومغربًا»[٤].

سفره للحج: سافر ابن خفيف للحج عدة مرات، اختلفوا في كونها أربعًا أو ستًا، ومن تلك المرات ما يتحدث عنه ابن خفيف قائلًا: «وعزمت على السفر إلى مكة، وأرسلت رسولًا إلى أمي أقول لها: إنني عزمت على السفر إلى الكعبة، فإذا كنت تريدين وداعي فتعالي وأحضري مرقعتي معك، فأتت أمي وأحضرت مرقعتي»[٥].

ويتحدث ابن خفيف عن سفره للحج مرة أخرى فيقول: «وفي الرحلة الرابعة حين قصدت البادية بِنِيَّة الحج أخذت أمي معي»[٦].

---

(١) ابن عساكر: تاريخ دمشق ج٥٢ ص٤١٠.

(٢) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١١٥.

(٣) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص١٥٠.

(٤) نفس المصدر ج٣ ص١٥٠.

(٥) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١١٥.

(٦) نفس المصدر ص١١٦.

وفي النص السابق ما يفيد أنه حج أربع مرات، ولذلك يقول تلميذه أبو أحمد: «ما أعلمه يقينًا أن الشيخ أدى فريضة الحج أربع مرات»(١).

ولكن مريده عبد الرحيم قال: «أغلب ظني أنه حج ست مرات»(٢)، وقد سئل ابن خفيف عن عدد مرات سفره للحج فلم يحدد للسائل عددًا معينًا(٣).

ويتحدث ابن خفيف عن مرة أخرى لم يحدد لها عددًا، ولكنه وصفها بأنها آخر مرة رحل فيها إلى مكة، فيقول: «أخذت أمي معي في آخر رحلة قمت بها إلى مكة، وكانت عن طريق البحر، وحينما وصلت إلى مكة، قصدت أبا عمرو، ولما وصلت إليه قضينا ساعة طيبة، وجرت محادثة طويلة بيني وبينه، ثم سألني: أتملك شيئًا من الدنيا؟ قلت: يا مولاي حينما يجري الحديث عن مناقب الأولياء، وتذكر مفاخرهم ومآثرهم، يكون ذكر الدنيا من الهواجس التي تسبب الفساد، قال: ربما جعلت ما تملك باسم أمك، قلت: يا مولاي حينما يجري ذكر رجال الله لا يليق ذكر النساء»(٤).

سفره للغزو والجهاد: لم يكن الصوفية أصحاب عبادات خاصة بهم فقط، بل كان لهم أيضًا مشاركات فعالة في مصالح المسلمين والجهاد معهم لنشر الدعوة والدفاع عن الدين، وقد اشترك ابن خفيف في صفوف المجاهدين في فتنة القرامطة، يقول الديلمي: «كان الشيخ قدس الله روحه يروي ذات يوم واقعة

(١) نفسه ص١١٧.

(٢) نفسه ص١١٧.

(٣) نفسه ص١١٧.

(٤) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٤١.

القرامطة التي حدثت في القادسية، قال: كنت بين المشاة في أول القافلة، فقد كان من عادة المشاة أن يسيروا أمام القافلة، وكنت مع رفيق أسره القرامطة وأودعوه أهل القادسية، حتى هزم عسكر ابن أبي السلاح، وعرفني أهل القادسية، فأكرموني كثيرًا وأحسنوا إليّ، فتحينت فرصة وخرجت في وقت كانوا مشغولين فيه»[(١)].

كثرة التردد على البادية: يقول الديلمي: «روى الشيخ رحمة الله عليه: قصدت البادية ذات مرة بقدم عارية، وحينما وصلت إلى مكة كانت أقدامي قد جُرِحت، ومن شدة الألم نمت ساعة»[(٢)].

ويحكي الشيخ عن مشاق واجهته في سياحته في البادية فيقول: «تهت في بضعة أيام في البادية وأصابني من العطش والنصب والجوع ما أسقط ثمانية من أسناني، وبعد ذلك وصلت إلى «فيد»[(٣)] ومكثت هناك بضعة أيام حتى شفاني الله تعالى بفضله وكرمه ورد لي قواي ثم خرجت»[(٤)].

ويحكي الذهبي هذه الرواية فيروي أن ابن خفيف قال: «تهت في البادية وجعت حتى سقطت لي ثمانية أسنان، وانتثر شعري، ثم وقعت إلى «فيد» وأقمت بها، حتى تماثلت وحججت، ثم مضيت إلى بيت المقدس، ودخلت الشام»[(٥)].

---

(١) نفس المصدر ص١٢٠.

(٢) نفسه ص١٤٤.

(٣) فَيْدُ: بليدة في نصف طريق مكة من الكوفة عامرة يودع الحاجّ فيها أزوادهم وما يثقل من أمتعتهم عند أهلها. (راجع: ياقوت الحموي: معجم البلدان ج٤ ص٢٨٢).

(٤) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١١٦، ١١٧.

(٥) الذهبي: تاريخ الإسلام ج٨ ص٢٦٥.

ويحكي عن دخوله البادية مرة فيقول: «ولما نزلت البادية كان معي حبل ودلو، فشعرت بالعطش ورأيت بئرًا، وكان ظبي يشرب منه»[1].

كثرة أسفاره لطلب لقاء المشايخ والعلماء والصالحين: كان هذا من أهم أغراض ابن خفيف في أسفاره المتعددة حيث كان إذا سمع عن شيخ رحل إليه بقصد التعلم منه.

وكان أهم من سافر ابن خفيف للقائه هو أستاذه المباشر الصوفي الكبير أبو محمد بن رويم، يقول ابن خفيف: «كان أول شيخ لقيته بالعراق هو أبو محمد بن رويم»[2].

ومن ذلك ما يرويه فريد الدين العطار أن ابن خفيف سمع أن في مصر شيخًا وشابًا دواما على المراقبة فرحل إليهما وتعلم منهما، يقول العطار: «قال - ابن خفيف - : سمعت مرة أن في مصر شيخًا وشابًا قد داوما على المراقبة، فذهبت إلى هناك، فرأيت رجلين اتجها إلى القبلة، ألقيت السلام عليهما ثلاث مرات، ولم يجيبا، فقلت: بالله عليكما، رُدَّا السلام، فرفع الشاب رأسه، وقال: يا ابن خفيف! الدنيا نذر قليل، وقد بقي القليل من القليل، فخذ الكثير من هذا القليل، يا ابن خفيف! لعلك فارغ، فأتيت للسلام علينا، قال هذا وخفض رأسه، وكنت جائعًا وعطشانًا فنسيت الجوع، وقد استوليا عليّ كلية، فوقفت وصليت معهما صلاة الظهر وصلاة العصر، وقلت له: عظني، قال: يا ابن خفيف نحن أهل مصائب ولا نعظ، وينبغي لأهل المصائب رجل يعظهم، قضيت هناك ثلاثة أيام،

(١) العطار: تذكرة الأولياء ج٢ ص٢١٥.

(٢) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص١٥٢.

ونحن لا نأكل شيئًا ولا ننام، فقلت في نفسي: بأي قسم أقسم عليك حتى تعظني؟ فرفع الشاب رأسه وقال: اصحب من تذكرك رؤيته بالله تعالى، ويجعل هيبته في قلبك، وينصحك بلسان الفعل لا القول»[1].

ومن ذلك ما يقوله ابن خفيف: «خرجت من مصر أريد الرملة للقاء أبي علي الروذباري»[2].

ومن ذلك ما يرويه ابن خفيف قائلًا: «كنت مدة أسيح على وجه الأرض للالتقاء بالبدلاء، فسئمت من السياحة والسفر، فرجعت إلى بلد اصطخر فارس، فدخلت دويرة الصوفية، فرأيت جماعة من المشايخ، وبين أيديهم مأكول، وهم تسعة نفر منهم الحسن بن أبي سعد وأبو الأزهر بن حيان وجماعته، فوقفت ساعة فتوضأت، فلما فرغت وسعوا لي فقعدت معهم، وتناولت مما كانوا يأكلون، وتفرقنا، فرقدت رقدة، فرأيت النبي ﷺ في المنام يقول لي: يا ابن خفيف من كنت تطلبهم وترجو مجالستهم هم هؤلاء في هذا البلد، وأنت منهم، فطالبتني نفسي أن أخبر القوم بما رأيت، فعلاني منهم وقار وهيبة، ولم ألبث ساعة من النهار حتى قابلني الشيخ الحسن بن أبي سعد وقال لي: يا أبا عبد الله أخبرهم بما رأيت في المنام، فأخبرتهم فتفرقوا في البلدان حين فشا الخبر رضي الله عنهم وعن سائر الصالحين آمين»[3].

ومن أشهر ما يروي ابن خفيف في ذلك رحلته للقاء الشيخ الأشعري رضي الله عنه،

---

(١) العطار: تذكرة الأولياء ج٢ ص٢١٥، ٢١٦.

(٢) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٧٢.

(٣) نفس المصدر ص٢٧٤، ٢٧٥.

فيقول: «دخلت البصرة في أيام شبابي لأرى أبا الحسن الأشعري لما بلغني من خبره، فرأيت شيخًا بهي المنظر»[1].

ومن ذلك أيضًا رحلته للقاء الحلاج، يقول ابن خفيف: «خرجت من شيراز قاصدًا زيارة أبي المغيث الحسين بن منصور الحلاج كي أسمع من مستحسناته وغرائب كلماته، فدخلت بغداد فسمعت أنه في السجن»[2].

كذلك زار بلادًا كثيرة ومتعددة، ومن أهمها:

زيارته إلى المدينة: يقول ابن خفيف: «حينما ذهبت إلى المدينة أصابتني مشاق لا نهاية لها، فذهبت لزيارة المصطفى صلى الله عليه وعلى آله، وسقطت أمام الروضة الشريفة، قلت: يا رسول الله إني جائع، وحينما قلت هذا ندمت في الحال، وفي ذلك اليوم جيء لي بأطعمة من عدة أماكن، فلم أقبلها من شدة ندمي على ذلك الكلام»[3].

كذلك سافر إلى الشام: يقول ابن خفيف: «وصلت ذات مرة إلى مدينة من مدن الشام، وكنت أقضي الليلة في المسجد»[4].

كذلك سافر إلى واسط: يقول ابن خفيف: «ذهبت في زمهرير الشتاء إلى واسط، وكان الكرى قد أخذ مني كل مأخذ، وحين دخل الليل ذهبت إلى دكان

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٨٨، وراجع: ابن عساكر: تبيين كذب المفتري ص٩٥.

(٢) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٨٠، ٢٨١.

(٣) نفس المصدر ص١٤٨.

(٤) نفسه ص١١٧.

خباز ونمت، وفي اليوم التالي حين فرغت من الصلاة والأوراد المعتادة ذهبت ناحية الشاطئ وجلست، فرأيت شيخًا عليه سمات الخير، فسلمت عليه»[1].

كذلك سافر الشيخ الكبير إلى البصرة[2] والكوفة[3].

وكذلك سافر إلى بلاد الروم: يقول ابن خفيف: «كنت في بلاد الروم في إحدى السنوات وذهبت إلى الصحراء»[4].

وهكذا تعددت أسفار ابن خفيف وسياحاته إلى البلدان والأقطار المختلفة، كذلك قصد بزيارته المشايخ والعلماء، فحقق ابن خفيف بذلك سمة من أهم سمات الصوفية وهي السياحة والأسفار لأغراض شرعية وغايات دينية.

(١) نفسه ص١٦٦.

(٢) نفسه ص١٧٢.

(٣) نفسه ص١٧٤.

(٤) تذكرة الأولياء ج٢ ص٢١٦.

المبحث الثامن
وفاته وثناء العلماء عليه

أولًا: وفاته:

بعد هذا العمر المديد في المجاهدة والعلم والطاعة لقي الشيخ الكبير ربه في الثالث والعشرين من شهر رمضان سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة من الهجرة.

وهذا محل إجماع بين مترجمي ابن خفيف حتى قال ابن عساكر: «وذكروا كلهم أنه مات ليلة الثلاثاء الثالث والعشرين من شهر رمضان سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة»[1].

وابن السبكي قد وافق الإجماع في سنة الوفاة إلا أنه ذكر أنه مات يوم الثالث من رمضان وليس الثالث والعشرين[2]، ثم يقول ابن السبكي: «وازدحم الخلق على جنازته وكان أمرًا عظيمًا، وصُلِّيَ عليه نحوًا من مائة مرة، وقيل: إنه عاش مائة سنة وأربع سنين، وقيل: مائة إلا خمس سنين ولعله الأصح»[3].

ولنترك لمريده المقرب عبد الرحيم الحديث عن وفاة الشيخ الكبير رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال عبد الرحيم: حين مرض الشيخ كان ينام في الشمس، وكان في كل لحظة يغيب عن وعيه من شدة الحرارة، ولكنه لم يكن يغفل شيئًا من أوراده قط، وقبل

---

(١) ابن عساكر: تاريخ دمشق ج٥٢ ص٤٢٠.

(٢) السبكي: طبقات الشافعي الكبرى ج٣ ص١٥٥.

(٣) نفس المصدر ج٣ ص١٥٥.

وفاته بعشر سنوات، كنت أعد خمسة عشرًا رغيفًا بنصف منٍّ[1] من الدقيق، ولم يكن الشيخ يأكل منها أكثر من رغيف واحد، وحدث أن ترك بعضه في بعض الأوقات.

وحين مرض قال الأطباء: لا مرض عنده وعلاجه الغذاء، وجاهدنا معه كثيرًا أن يشرب جرعة باردة، ولم يفعل، ومن هيبته لم نجرؤ على قول شيء له، وجمع أبو الفتح المريدين، وقال لهم: تشفعوا لديه حتى يأكل شيئًا، فذهبوا ملحّين، فقال لهم: بحق الصحبة دعوني في حالي ولا تضايقوني، فأنا أريد أن أكون جائعًا حين أصل إلى الله تعالى، فقالوا: يقول أبو الفتح من شفقته عليك، فقاطعهم قائلًا: أبو الفتح لا يعلم ما فيه خيري، وأنا أتجهز هذه الساعة لرؤية الله تعالى، وبعد هذه الحادثة عاش سنة، ولم يكن يأكل في اليوم أكثر من زنة عشرة دراهم من الطعام.

قال الشيخ: طلبت من الله تعالى ألا يكون عندي شيء حينما أصله، وألا يكون معي شيء ينبغي أن يأخذه مخلوق، وألا يكون على جسدي لحم قط.

قال عبد الرحيم: ولما مات الشيخ كانت هذه الخصال الثلاثة فيه، وحين مات كان قد مرَّ سبعة عشر يومًا لم يذهب إلى جوفه طعام، وكانت رائحة الطيب تنبعث من فمه وعبق ما حوله بالعطور، وقلت لرفاقي: ما الأمر؟! وكانوا هم أيضًا في دهشة.

قال الشيخ: إذا سمعتم حي على الصلاة، ولم تجدوني في الصف الأول من

(١) المَنّ: كيل أو ميزان قَدْرُه رطلان، والجمع أمنان. (راجع: الجوهري: الصحاح ج٦ ص٢٢٠٧، وابن منظور: لسان العرب ج١٣ ص٤١٩).

المسجد فاطلبوني في المقابر.

قال عبد الرحيم: حينما ودع الشيخ الدنيا كان قد مرَّ عليه عام وأربعة شهور لم يمدد ساقيه، وحينما كان الشيخ في النزع كنت مع بعض المريدين إلى جوار فراشه، وكان يقول لنا: قولوا: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله حقًا وصدقًا، وظل يقول هذا حتى لفظ أنفاسه.

وكان قد أوصى أن يصلي عليه أبو بكر العلاف، فإن كان غائبًا فأبو علي الفقيه الشافعي، فإن كان غائبًا فأبو علي الإمام.

وحين مات غُسِّل في الحال، وصلى عليه أبو بكر العلاف، وأحكموا الخشبة التي أرقدوا فيها الشيخ بأوتاد حديدية، وجلس حسن بدويه - الذي كان رئيسًا للقصابين وكان يخدم المشايخ كثيرًا كما كان رجلًا شديد البأس- على رأس نعش الشيخ، حتى يمنع الناس عن النعش خشية أن يمد أحدهم يده إلى كفن الشيخ.

كما أحاط أصدقاء حسن بدويه من القصابين ذوي البأس بالنعش، وكانوا يذودون الناس عنه، وتناوب الخلق السير في الجنازة، حتى لا تحدث فتنة واضطراب، وحول جماعة القصابين وقف جمع الفرسان من أجل دفع العامة، وحملوا نعش الشيخ إلى المصلى ووضعوه فيه.

وتقدم أبو بكر العلاف في البداية فصلى عليه كما أوصى، ثم أبو علي الخلوتي، ثم أبو إسحاق الذي كان نقيبًا للعلويين، ثم أبو علي إمام المسجد الجامع، وكل منهم صلى عليه في خلق كثير.

ثم أخذ الناس يتقدمون جماعة جماعة، وكل منها يؤمها إمام فيصلون عليه، حتى صلوا عليه مائة مرة، وحضر جنازته اليهود والنصارى والمجوس، وكل صلى عليه صلاة دينه، وتيسر كل هذا في ساعتين من النهار، فتعجب الناس وقالوا: كنا نظن أن لا يتيسر طوال اليوم.

وقال محمد الحصري: رأيت الشيخ في النوم فسألته: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي، ولكل من صلى عليّ، إلا أهل الكتاب والمبتدعة.

وقد توفي الشيخ في الثالث والعشرين من رمضان سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة، وكان له من العمر خمس ومائة من السنين، ويقول أبو القاسم الصفار: كان له أربع عشرة ومائة سنة من العمر، وسئل: كيف علمت هذا؟ قال: لقد رأيت مولده وحسبت عليه، أما القول الآخر: إنه سمعه من أمه حين كانت حية ثم حسبوا عليه حين مات الشيخ، نور الله قبره وبرد مضجعه ورضي عنه»[1].

ويذكر فريد الدين العطار هذه الرواية عندما قاربت ابن خفيف الوفاة فيقول: «يروى أنه لما قارب الوفاة قال للخادم: لقد كنت عبدًا عاصيًا هاربًا، فضع غلًا في رقبتي وقيدًا في قدمي ووجهني نحو القبلة وأجلسني لعله يقبلني، وبعد الوفاة همَّ الخادم بتنفيذ الوصية فهتف به هاتف: احذر أيها الجاهل ولا تفعل، أتريد أن تذل من أعززناه»[2].

(١) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٦١:٢٦٤، وراجع: ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ج٥٢ ص٤١٩، ٤٢٠.

(٢) العطار: تذكرة الأولياء ج٢ ص٢٢١.

ثانيًا: مكانته وثناء العلماء عليه:

لقد كان ابن خفيف ضمن هؤلاء الصوفية الكبار الذين حصل الاتفاق من جميع الطوائف على إمامتهم وعلو مقامهم ورسوخ أقدامهم في العلوم التي تصدوا لها سيما علم التصوف، والذي يعد ميدان تخصص ابن خفيف الأول.

على أن هذا الاتفاق لم يكن من مؤرخي وكتاب الطبقات والمترجمين فقط، بل نعجب حينما نجد هذا الاتفاق قد دخل فيه من اشتهروا بعداوتهم للصوفية، أو على الأقل عدم قبولهم، مثل ابن تيمية وابن القيم والذهبي وابن كثير وأضرابهم الذين ينتسب إليهم السلفية المعاصرون ويعتبرونهم - دون غيرهم - مشايخ الإسلام وأئمة الدين.

ولا مانع هنا من أن نذكر بعضًا من الشهادات التقديرية من الصنفين، والتي تجتمع في النهاية على الإقرار بمكانة ومنزلة الشيخ الكبير.

ونبدأ بأقدم المصادر المترجمة لابن خفيف وهو السلمي في «طبقات الصوفية» حيث يقول عنه: «أبو عبد الله محمد بن خفيف، شيخ المشايخ في وقته حالًا وعلمًا وخلقًا، وأسند الحديث»[1].

ويأتي بعده القشيري ليقرر أن ابن خفيف «هو شيخ الشيوخ وواحد وقته»[2].

ويقول الهجويري: «ومنهم - أي الصوفية - مالك وقته في التصوف، والخالي طبعه من التكلف والتصرف، أبو عبد الله محمد بن خفيف رضي الله عنه، كان إمام زمانه

(١) السلمي: طبقات الصوفية ص٣٤٥.

(٢) القشيري: الرسالة ج١ ص١٤٠.

في مختلف العلوم، وذا شأن عظيم في المجاهدات، وبيان شافٍ في الحقائق، وعهد مهيأ وواضح في التصانيف، وقام بأسفار طيبة على التجريد»[١].

ويقول عنه الجنيد الشيرازي: «هو خاتم الصوفية من السلف، ومرجع الصوفية من الخلف، وهو شيخ الشيوخ، وإمام أهل النحلة...وهو مقبول الأوائل متبوع الأواخر»[٢].

وقال عنه ابن العماد: «محمد بن خفيف أبو عبد الله الشيرازي: شيخ إقليم فارس، وصاحب الأحوال والمقامات»[٣].

ويقول عنه فريد الدين العطار: «هو مقرب الأحدية، ومقدس الصمدية، هو ربيب الحضرة ومختار الله، هو المحقق اللطيف، قطب الوقت، أبو عبد الله محمد ابن خفيف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، كان شيخ مشايخ عهده، أوحد زمانه، وكان قدوة في علوم الظاهر والباطن، ورجع إليه أهل الطريقة في ذلك الوقت، وحظي ببصيرة عظيمة وذكاء حاد واحترام وفير، وفضائله لا تحصى ولا يمكن ذكرها، كان مجتهدًا في الطريقة، وله فيها مذهب خاص، وتدين له جماعة من الصوفية بالولاء»[٤].

ويقول عنه ابن السبكي: «شيخ المشايخ، وذو القدم الراسخ فى العلم والدين، كان سيدًا جليلًا وإماما حفيلًا، يستمطر الغيث بدعائه، ويؤوب المُصِّر بكلامه، من أعلم المشايخ بعلوم الظاهر، وممن اتفقوا على عظيم تمسكه بالكتاب والسنة،

(١) الهجويري: كشف المحجوب ج١ ص٣٧٠.

(٢) الجنيد الشيرازي:شد الإزار ص٣٨.

(٣) ابن العماد: شذرات الذهب ج٤ ص٣٨٦.

(٤) العطار: تذكرة الأولياء ج٢ ص٢١٣.

وكانت له أسفار وبدايات وأحوال عاليات ورياضات، لقى من النساك شيوخًا، ومن السلاك طوائف رسخ قدمهم فى الطريق رسوخًا، وصحب من أرباب الأحوال أحبارًا وأخيارًا، وشرب من منهل الطريق كاسات كبارًا، وسافر مشرقًا ومغربًا، وصابر النفس حتى انقادت له فأصبح مبنى الثناء عليها معربًا، صبر على الطاعة لا يعصيه فيه قلبه، واستمرار على المراقبة شهيده عليه ربه، وجنب لا يدرى القرار، ونفس لا تعرف المأوى إلا البيداء ولا المسكن إلا القفار»[1].

وينقل الجنيد الشيرازي في «شد الإزار» هذه الشهادات لبعض معاصري ابن خفيف فيقول: «قال عبد الله بن الحسين حين وصف عنده الشيخ: وما عسى رأيتم أنتم من مكانه، والله لقد رأيت أبا عبد الله في ابتداء أمره وقد تصوف منذ سنين يقصده الشيوخ بأسرهم، ففيهم من كان نعله معلقًا بأصبعه يمشي إليه حافيًا، وكان يقول هو ويسمعون، وقال جعفر الخلدي وقد طالع بعض مصنفات الشيخ: علمه دقيق، وإشاراته لطيفة، ورمزه مفهوم، قد خالطه علوم الظواهر، وقد قيَّد كلامه بنصوص الآيات ومشاهير الأخبار وسيبلغ مراده على ما تبين لي من علمه، وقال أبو عبد الله الشوّاء فيه: كلامه جواهر العلم، وعلومه ممزوجة بالحكمة، وروي أن الشيخ أحمد ابن يحيى كان جالسًا مع أصحابه يدارسهم، فعبر به الشيخ، فقال أحمد: إن هذا الأمر لا يختم إلا بأبي عبد الله، وروي عن الشيخ جعفر الحذاء أنه مرَّ به يومًا فنظر إليه وقال: يذهب التصوف من فارس مع هذا الغلام، وقال أبو الحسن أحمد بن محمد ابن حكيم الحكيمي القاضي فيه: إن أبا عبد الله رجل موفَّق في أمره، محبوب من بين أصحابه، إذا قُرِن بالأوائل ضاهاهم، وإذا نُظِر في

---

(١) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص١٤٩، ١٥٠.

علومه وازاهم، فهو محسود في جميع أموره، وقال أبو بكر الإسماعيلي الجرجاني فيه: ذاك شيخ يبلغني عنه حسن سمت، قد سلك منهج الشيوخ واحتذى حذوهم، واستطرق طريقهم، له حكم قد سطرها في دواوينه وألفها في كتبه، يُفرح بمثله ويُفتخر بعلمه، وقال الحافظ أبو نعيم عند ذكره: كان شيخ الوقت علمًا وحالًا، وقال الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي في كتابه المسمى بـ«تاريخ الصوفية»: هو اليوم شيخ المشايخ وتاريخ الزمان، لم يبق للقوم أقدم منه سنًا ولا أتم حالًا ووقتًا، وهو من أعلم المشايخ بعلوم الظاهر، متمسكًا بعلوم الشريعة من الكتاب والسنة، وهو فقيه على مذهب الشافعي، وفي «المرقاة الأرفعية في طبقات الشافعية» لشيخنا الفيروزآبادي: هو شيخ المشايخ والسيد الذي يُرجى الرحمة بذكره»[1].

ويقول عنه السمعاني: «أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي، سيد من سادات أهل فارس في التصوف وعلم الإشارات والمعرفة، وكان إمامًا مرضيًا صاحب كرامات، وأحواله وحكاياته مشهورة مستورة»[2].

ويقول عنه ابن بطوطة: «الشيخ أبو عبد الله بن خفيف، كبير القدر في الأولياء، شهير الذكر»[3].

هذه شهادات وكلمات قليلة من المترجمين والمؤرخين تدل على مكانة ابن خفيف ومنزلته.

(١) الجنيد الشيرازي: شد الإزار ص٣٩: ٤١.

(٢) السمعاني: الأنساب ج٨ ص٢٢١.

(٣) ابن بطوطة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ج١ ص٢٢٣ (بتحقيق الشيخ محمد عبد المنعم العريان، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، دار إحياء العلوم - بيروت).

وكذلك من شهادات التقدير التي ذكرها الفريق المشهور عنه هجومه على الصوفية نذكر ما يلي:

يذكر ابن تيمية ابن خفيف في مواضع كثيرة من كتبه:

فمرة يذكره ابن تيمية بأنه من شيوخ الدين الناقلين عن السلف فيقول: «وكذلك شيوخ أهل الدين، مثل الفضيل بن عياض، وبشر الحافي، وأحمد بن أبي الحواري، وسهل بن عبد الله التستري، وعمرو بن عثمان المكي، والحارث المحاسبي، ومحمد بن خفيف الشيرازي، وغير هؤلاء»[1].

ومرة يجعله من الشيوخ المشهود لهم بالتبرأ من المذاهب الباطلة فيقول: «وشيوخ التصوف المشهورون من أبرأ الناس من هذا المذهب، وأبعدهم عنه، وأعظمهم نكيرًا عليه وعلى أهله، وللشيوخ المشهورين بالخير، كالفضيل بن عياض، وأبي سليمان الداراني، والجنيد بن محمد، وسهل بن عبد الله التستري، وعمر بن عثمان المكي، وأبي عثمان النيسابوري، وأبي عبد الله بن خفيف الشيرازي، ويحيى بن معاذ الرازي، وأمثالهم من الكلام في إثبات الصفات والذم للجهمية والحلولية ما لا يتسع هذا الموضع لعشره»[2].

ومرة ثالثة يذكره من ضمن الشيوخ الأكابر الذين هم على مذهب السنة والحديث، فيقول: «والشيوخ الأكابر الذين ذكرهم أبو عبد الرحمن السلمي في

(١) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل ج٦ ص٣٦٦ (بتحقيق محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية سنة ١٩٩١م، جامعة الإمام – السعودية).

(٢) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل ج٥ ص٤، ٥.

طبقات الصوفية، وأبو القاسم القشيري في الرسالة كانوا على مذهب أهل السنة والجماعة ومذهب أهل الحديث، كالفضيل بن عياض، والجنيد بن محمد، وسهل بن عبد الله التستري، وعمرو بن عثمان المكي، وأبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي، وغيرهم، وكلامهم موجود في السنة وصنفوا فيها الكتب»[١].

ومرة رابعة يذكره ابن تيمية بلفظ «الإمام» ويقتبس من كتبه كلامًا، فيقول: «وقال الإمام أبو عبد محمد الله بن خفيف في كتابه الذي سماه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات»، فقال في آخر خطبته»[٢]، ونقل كلامًا كثيرًا لابن خفيف في مسألة الصفات وغيرها.

ويذكره مرة خامسة مع جماعة من الصوفية ويترضى عنهم، فيقول: «وإن شيوخ الصوفية الكبار كالفضيل بن عياض، وإبراهيم بن أدهم، وأبي سليمان الداراني، وعمرو بن عثمان الشبلي، والجنيد بن محمد، وسهل بن عبد الله التستري، وأبي عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي، ونحوهم رضي الله عنهم»[٣].

وجاء بعد ابن تيمية تلميذه ابن القيم، فذكر الشيخ الكبير ابن خفيف بضع مرات في كتبه مستشهدًا بأقواله، فيقول: «قول أبي عبد الله محمد بن خفيف إمام

(١) ابن تيمية: الصفدية ج١ ص٣٦٧ (بتحقيق محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٦هـ، مكتبة ابن تيمية – القاهرة).

(٢) ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٠٣ (بتحقيق حمد بن عبد المحسن التويجري، الطبعة الثانية سنة ٢٠٠٤م، دار الصميعي – الرياض)، وراجع: ابن تيمية: مجموع الفتاوى ج٥ ص٧١.

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ج١٢ ص٣٥٣.

الصوفية في وقته رَحِمَهُ ٱللَّهُ»[1].

ويذكر ابن القيم أقوال ابن خفيف مع غيره من سادات الصوفية تحت عنوان: «أقوال الزهاد والصوفية أهل الاتباع وسلفهم»[2].

ويقول ابن كثير: «محمد بن خفيف أبو عبد الله الشيرازي أحد مشاهير الصوفية»[3].

والواقع أن هذه النظرة من أئمة الاتجاه السلفي إلى هؤلاء الأعلام الكبار نظرة صحيحة؛ لأن هؤلاء الأعلام بالفعل ممثلون لمدرسة التصوف «التي تميزت بالمعرفة الكاملة الصادقة النابعة من الكتاب والسنة، لم تتفرق بها السبل، ولم تجنح بهم بها الأشواق والأذواق، فلم تعترف أبدًا بالسبحات الفلسفية، والشطحات المترنحة، والكلمات الغامضة التي تسربت إلى الأفق الصوفي، وحاولت أن تنتسب إليه، وأن تتستر بأشواقه وأذواقه»[4].

وإننا نهمس في آذان إخواننا من السلفية المعاصرين أن يرجعوا إلى كلام مشايخهم في الحديث عن الصوفية حديثًا منصفًا؛ ليعرفوا أي فريق يستحق الهجوم، وأي فريق يستحق التقدير، بدلًا من موجات الهجوم الجاهلة التي لا مبرر ولا سند لها.

---

(١) ابن القيم: اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٧٦ (الطبعة الأولى سنة ١٩٨٤م، دار الكتب العلمية - بيروت).

(٢) نفس المصدر ص١٦٩.

(٣) ابن كثير: البداية والنهاية ج١١ ص٣٤٠.

(٤) مقدمة اللمع لأبي نصر السراج الطوسي ص٩ (بتحقيق الإمام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود، مكتبة الثقافة الدينية، سنة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م).

الفصل الثاني
التعريف بكتاب «المعتقد الصغير» لابن خفيف

- المبحث الأول: منهج ابن خفيف في كتابه «المعتقد الصغير».
- المبحث الثاني: بناء الكتاب ودراسة مسائله.
- المبحث الثالث: تحقيق نسبة الكتاب لمؤلفه ومنهج التحقيق.
- المبحث الرابع: وصف النسخ الخطية، ونماذج منها.

المبحث الأول
منهج ابن خفيف في كتابه «المعتقد الصغير»

إذا كان المنهج يُعنى به الطريقة التي يسير عليها الباحث في مجال تخصصه ليصل إلى نتيجة ما، ويكون لطريقته تلك معالم يلتزمها أثناء سيره من المقدمات وصولًا إلى النتائج، فإننا من خلال دراستنا لكتاب «المعتقد الصغير» للشيخ الكبير استطعنا أن نستوضح طريقته في عرض قضايا العقيدة السنية الصحيحة، والتي يمكن تحديد أهم معالمها فيما يلي:

أولًا: المنهج التقريري: ونعني به أن ابن خفيف كان يسوق العقيدة السنية بطريقة تقريرية كأن الذي يذكره في كل قضية من قضايا العقيدة ينبغي أن يكون هو المعتقد الصحيح الذي يجب اعتقاده ولا يجوز اعتقاد غيره، ولذلك كان ابن خفيف يذكر قبل كل جملة من المعتقدات قوله: «ويعتقد كذا».

فمثلًا يقول: «فيعتقد أن الله واحد»[1].

ويقول: «ويعتقد أنه كان ولا شيء معه»[2].

ويقول: «ويعتقد أنه يراه المؤمنون في يوم القيامة»[3].

وهكذا: يلجأ ابن خفيف إلى تقرير العقيدة الصحيحة بعبارات تأكيدية واضحة لا لبس فيها، ولعلنا نستطيع أن نلتمس تعليلًا لهذا المَعْلَم المنهجي عند الشيخ

---

(١) راجع النص المحقق ص٢٦٢.

(٢) راجع النص المحقق ص٢٦٨.

(٣) راجع النص المحقق ص٢٧٩.

الكبير من جانبين:

الأول: إذا أخذنا في الاعتبار أحد عناوين الكتاب وهو «رسالة المعتقد»، فهو في الأصل رسالة، ومن طبيعة الرسالة أنها تنفذ إلى المطلوب، وتعمد إلى المقصود مباشرة، وتسوقه في صورة تقريرية.

الثاني: يبدو أنه من طبيعة التآليف في العلوم الإسلامية المختلفة أن يشتمل كل علم على رسائل يؤلفها رواد هذا العلم وأساتذته المتقدمون جنبًا إلى جنب مع المؤلفات الكبيرة والمطولات.

وقد وجدنا ذلك بالفعل في تراثنا الإسلامي الحافل بهذه الرسائل المقررة لكل علم في أصوله، فوجدنا:

١) في أصول الفقه وقواعده: «الرسالة للإمام الشافعي رضي الله عنه المتوفى سنة ٢٠٤هـ»، ساق فيها الإمام الشافعي المسائل الأصولية والفقهية بصورة تقريرية.

٢) في علم الفقه: «الرسالة لأبي زيد القيرواني المالكي المتوفى سنة ٣٨٦هـ».

٣) في علم التصوف: «الرسالة القشيرية لأبي القاسم القشيري المتوفى سنة ٤٦٥هـ».

٤) في علوم الحديث: «رسالة أبي داود السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥هـ إلى أهل مكة في وصف السنة».

٥) في علم العقيدة: وجدنا عشرات الرسائل، مثل:

- «رسالة أبي إسحاق البغدادي الحربي المتوفى سنة ٢٨٥هـ في أن القرآن غير

مخلوق».

- «الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات لأبي عمرو الداني المتوفى سنة ٤٤٤هـ».

- وتأتي أشهر رسالة في هذا الصدد وهي «رسالة الإمام الأشعري رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أهل الثغر بباب الأبواب»، والتي جاءت «رسالة المعتقد» متشابهة معها في أكثر من وجه شبه.

ويكون الشيخ الكبير قد صنع صنيع أهل الإسلام عامة في التأليف في أصول علومهم، فألف في العقيدة «رسالة المعتقد» التي جاءت مقررة لعقيدة أهل السنة.

ثانيًا: حرصه على إعلان أن منهجه هو منهج أهل السنة: إن الشيخ الكبير سني مقرر لمذهب أهل السنة في فقههم وتصوفهم وعلم كلامهم، وقد حرص الشيخ الكبير على إعلان هذه الموافقة بين منهجه ومنهج أهل السنة من متقدميه ومعاصريه، وجاء هذا الإعلان لهذه الموافقة قولًا وعملًا أو نظريًا وتطبيقيًا:

ففي الجانب النظري: وجدناه يصرح بهذا الإعلان في أول كلمات رسالة المعتقد فيقول: «هذا معتقدي ومعتقد الأئمة السادة، والعلماء الصيد القادة الذين قبلي، وفي زماني من أهل السنة والجماعة»[1].

وفي الجانب التطبيقي: وجدناه يتوافق مع أهل السنة ليس في القضايا العقدية فقط، بل في العبارات المستخدمة في التعبير عن تلك القضايا.

---

(١) راجع النص المحقق ص٢٥٧.

فمثلًا: حين تحدث عن وجوب اعتقاد أزلية اتصاف الله تعالى بالصفات حتى ولو لم يكن لها متعلقات قال: «وأنه عالم ولا معلوم، وقادر ولا مقدور، وراءٍ ولا مرئي، ورازق ولا مرزوق، وخالق ولا مخلوق»(١).

نجد أن هذا الكلام متوافق بصورة كبيرة مع عبارة الإمام الطحاوي حين قال: «وكما كان بصفاته أزليًا كذلك لا يزال عليها أبديًا، ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداث البرية استفاد اسم الباري، له معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالقية ولا مخلوق، وكما أنه محيي الموتى بعدما أحياهم استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم ذلك بأنه على كل شيء قدير»(٢).

وفي إثبات الوحدانية: يقول: «فيعتقد أنه واحد لا من حيث العدد ولا كالآحاد»(٣).

وقد وجدنا أن التعبير بهذه العبارة قريب من تعبير الإمام الأعظم أبي حنيفة حين قال: «والله تعالى واحد لا من طريق العدد، ولكن من طريق أنه لا شريك له»(٤).

---

(١) راجع النص المحقق ص٢٦٩، ٢٧٠.

(٢) الإمام الطحاوي: متن العقدية الطحاوية ص٧ (الطبعة الثانية سنة ١٤٣٢هـ - ٢٠٠١م، مكتبة البشرى - كراتشي، باكستان).

(٣) راجع النص المحقق ص٢٦٢.

(٤) ملا علي القاري: منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر ص٦٠ (الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، دار البشائر الإسلامية - بيروت).

وحين تحدث ابن خفيف عن القرآن، وأنه كلام الله تعالى قال: «وكلام الله تعالى منه وإليه، مسموع ومكتوب ومحفوظ ومتلو ومدروس»[1]، وجدنا هذه العبارة قريبة إلى حد كبير من عبارة الإمام أبي حنيفة في الفقه الأكبر حين قال: «والقرآن كلام الله تعالى، في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسن مقروء»[2].

وفي مسألة خلق الأفعال: يقول ابن خفيف: «ويعتقد أن الأفعال لله تعالى لا للخلق، والاكتساب للخلق، والاكتساب أيضًا خلق الله لا خلق لهم»[3].

والتصريح بلفظ الاكتساب هنا موافق تمامًا لما ذكره الإمام الأشعري للتعبير عن قدرة العبد على أفعاله حيث سماه كسبًا واكتسابًا[4].

وهناك مواضع كثيرة حرصنا على بيان موافقة الشيخ الكبير لأئمة الإسلام في عباراته وألفاظه التي عبر بها عن العقائد وسيلاحظها القارئ في هامش الكتاب ليتأكد من هذه الخصيصة المنهجية عند الشيخ الكبير، وهي موافقته التامة لأئمة أهل السنة.

ثالثًا: استقلاله الفكري: على الرغم من أننا لاحظنا في النقطة السابقة الموافقة التامة بين آراء ابن خفيف العقدية وبين ما أجمع عليه أهل السنة قبله وفي عصره

(١) راجع النص المحقق ص٢٧٥، ٢٧٦.

(٢) ملا علي القاري: منح الروض الأزهر ص٩١، ٩٢.

(٣) راجع النص المحقق ص٢٨٢.

(٤) راجع: الإمام الأشعري: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ص٩٦ (صححه وقدم له د/ حمودة غرابة، المكتبة الأزهرية للتراث، سنة ١٩٩٣م).

إلا أننا وجدناه مستقلًا في تأليفه، أو بالأحرى مستقلًا في تقديم ما رآه أولى بالتقديم في علم العقيدة، وهو مسألة التوحيد.

ذلك أن أهل السنة اعتادوا أن يبدأوا درسهم الكلامي الذي ضمَّنوه كتبهم ببعض المقدمات الكلامية، أو ما تم الاصطلاح على تسميته بـ«الأمور العامة والمقولات»، ثم يردفونها بمسألة حدوث العالم، ثم بمسألة إثبات الصانع.

وقد فعل ذلك الإمام الأشعري: ففي «رسالته إلى أهل الثغر» وجدنا أن أول مسألة فيها "دليل حدوث العالم"[(١)].

وفعل ذلك الإمام الماتريدي أيضًا، فبدأ كتابه «التوحيد» ببعض المقدمات ثم أردفها بمسألة "الدليل على حدوث الأعيان"[(٢)].

وكذلك إمام الحرمين في «لمع الأدلة» حين ذكر أول مسألة في كتابه وهي: "العالم وحدوثه"[(٣)].

بينما وجدناه في «الإرشاد» يعقد الباب الأول في المقدمات والنظر والأدلة، ثم

---

(١) راجع: الإمام الأشعري: رسالة أهل الثغر ص٣٢ (بتحقيق أ.د/ محمد السيد الجليند، المكتبة الأزهرية للتراث، سنة ١٤٤٠هـ - ٢٠١٨م).

(٢) راجع: الإمام الماتريدي: كتاب التوحيد ص١١ (بتحقيق د/ فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، بدون).

(٣) راجع: الجويني: لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة ص١ (بتحقيق د/ فوقية حسين، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر).

جاء الباب الثاني مصدرًا بمسألة: "القول في حدوث العالم"(١).

وتابعهم الفخر الرازي أيضًا في «المسائل الخمسون» وفي كتاب «الأربعين»، وغيرهما من كتبه حيث جعل أول مسألة يوليها بالبحث هي مسألة "حدوث العالم"(٢).

هكذا فعل الأئمة من قبل ومن بعد ابن خفيف إلا أننا وجدناه يبدأ كتابه من دون ذكر المقدمات الكلامية المعروفة، لكنه صدر «المعتقد الصغير» بوجوب اعتقاد أن الله تعالى واحد.

والواقع أن لصنيعه هذا صبغة إسلامية خالصة، وذلك لما للتوحيد من أهمية كبيرة، ومكانة عالية ليس في مسائل علم التوحيد الذي سُمِّيَ باسم هذه المسألة فقط، بل في الإسلام ذاته حيث تعتبر قضية التوحيد هي أهم قضايا هذا الدين التي من أجلها خلق الله تعالى الخلق، وبعث الرسل الذين جاءوا جميعًا لتقريرها ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ٢٥﴾[الأنبياء: ٢٥].

---

(١) راجع: الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص١٧ (بتحقيق د/ محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مطبعة السعادة بمصر، سنة ١٣٩٦هـ - ١٩٥٠م).

(٢) راجع: الفخر الرازي: المسائل الخمسون ص١٩٢ (بتحقيق د/ عبد الله إسماعيل ود/ نظير عياد، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٧هـ - ٢٠١٥م، مكتبة الرازي - القاهرة)، وكتاب الأربعين ج١ ص١٥٤ (بتحقيق أ.د/ عبد الله محمد إسماعيل ود/ إبراهيم سليمان سويلم، ط مجمع البحوث الإسلامية، ط سنة ١٤٤١هـ - ٢٠٢٠م).

رابعًا: الالتزام التام بالمصطلح الشرعي على حساب المصطلح الكلامي: بمعنى أن ابن خفيف وهو بسبيل تقريره لمذهب أهل السنة العقدي، وجدناه يستخدم في هذا التقرير ألفاظًا شرعية خالصة سواء في القرآن الكريم، أو في أحاديث النبي ﷺ، ولم يلجأ إلى ذكر مفردات العقيدة بالمصطلح الكلامي الذي اشتهر في كتب متكلمي أهل السنة، وهذا يدلنا على مدى تماهي ابن خفيف مع الشريعة قولًا وعملًا، ونستطيع أن نسوق على ذلك الأمثلة التالية:

- في مسألة الاستواء يقول ابن خفيف: «ويعتقد أنه على عرشه استوى»[1]، ولا شك أن هذا موافق للآيات الكثيرة التي تثبت الاستواء على العرش.

- وفي مسألة النزول يقول ابن خفيف: «ويعتقد أنه ينزل إلى سماء الدنيا عند الأسحار»[2]، ولا شك أن هذا موافق لحديث سيدنا رسول الله ﷺ الذي فيه: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر... الحديث»[3].

وفي مسألة الرؤية يقول ابن خفيف: «ويعتقد أنه يراه المؤمنون في يوم القيامة

(١) راجع النص المحقق ص٢٧٦.

(٢) راجع النص المحقق ص٢٧٦.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب «التهجد»، باب «الدعاء في الصلاة من آخر الليل»، ج٢ ص٥٣ برقم ١١٤٥، ومسلم في صحيحه عنه، كتاب «صلاة المسافرين وقصرها»، باب «باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل، والإجابة فيه»، ج١ ص٥٢١ برقم ٧٥٨.

كما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته»[1].

وهذا بلا شك نص الحديث الشريف: «إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته»[2].

وفي نفي الوجوب على الله تعالى يقول ابن خفيف: «ويعتقد أنه تعالى فعال لما يريد...لا معقب لحكمه»[3]، ولا شك أن هذه الألفاظ قرآنية ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ۝١٠٧﴾[هود: ١٠٧]، وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾[الرعد: ٤١].

وفي مسألة ختم النبوة بنبينا محمد ﷺ يقول ابن خفيف: «وأنه خاتم النبوة لا نبي بعده»[4]، وقد وردت الآيات والأحاديث مصرحة بتلك الألفاظ.

وفي دخول المؤمنين الجنة بفضل الله تعالى ورحمته لا بعملهم يقول ابن خفيف: «وأنه لا يدخل الجنة أحد بعمله إلا بفضله ورحمته ومنته»[5].

وهذا بلا شك نص الحديث الشريف: «لن يدخل أحدًا عمله الجنة»، قالوا:

---

(١) راجع النص المحقق ص٢٧٩.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح عن جرير بن عبد الله، كتاب «مواقيت الصلاة»، باب «فضل صلاة العصر»، ج١ ص١١٥ برقم ٥٥٤، ومسلم في الصحيح عنه، كتاب «المساجد ومواضع الصلاة»، باب «فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما»، ج١ ص٤٣٩ برقم ٦٣٣.

(٣) راجع النص المحقق ص٢٨٠، ٢٨١.

(٤) راجع النص المحقق ص٢٨٧.

(٥) راجع النص المحقق ص٣١٨.

ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة»[1].

وهكذا اعتمد ابن خفيف الألفاظ الشرعية وسيلة للتعبير عن العقيدة السنية، ولم يظهر عنده المصطلح الكلامي ظهورًا ملحوظًا.

خامسًا: التركيز على نقاط الاتفاق والتلاقي والبعد عن المسائل الخلافية: وهذا واضح من كل القضايا العقدية التي عرضها ابن خفيف في المعتقد، ذلك أنه دائمًا كان يذكر المجمع والمتفق عليه، وكان يصرح في غير موضع أن هذا الذي يذكره هو ما أجمع عليه المسلمون.

ففي مسألة الأسماء والصفات مثلًا يقول: «أو أجمع المسلمون على صفته، لا تؤخذ أسماؤه تلقيبًا ولا قياسًا»[2].

وهو بذلك لا يذكر المسائل الخلافية التي لم تظهر قط في ثنايا رسالة المعتقد، كذلك لم يشر ولو بكلمة إلى أحد من مخالفي أهل السنة في العقيدة رغم كثرة المسائل العقدية التي ذكرها وفيها خلاف سواء بين الفرق السنية أو بينها وبين مخالفيها، فابن خفيف ركز على المتفق المجمع عليه، وأما مواطن الخلاف فقد ضرب عنها صفحًا وطوى عنها كشحًا.

سادسًا: ميله الواضح إلى مبدأ التفويض في الصفات الخبرية: بمعنى أنه

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب «المرضى»، باب «تمني المريض الموت»، ج٧ ص١٢١ برقم ٥٦٧٣، ومسلم في الصحيح عنه، كتاب «صفة القيامة والجنة والنار»، باب «لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى»، ج٤ ص٢١٦٩ برقم ٢٨١٦.

(٢) راجع النص المحقق ص٢٧٣، ٢٧٤.

يعتقدها اعتقاد السلف الأول بإثباتها كما جاءت دون بحث عن تأويلها أو تفتيش عن حقائقها أو قياس لها على غيرها، وفي هذا يقول ابن خفيف: «وهكذا جميع الأخبار التي رويت في الصفات يعتقده إيمانًا وتسليمًا لا مقايسة ولا مفاتشة»[1].

وهكذا يمكن القول: إن منهج ابن خفيف في «المعتقد الصغير» اتجه نحو تقرير عقيدة أهل السنة بعبارات مختصرة يغلب عليها الطابع الشرعي، وتابع في ذلك أئمة أهل السنة مع الاحتفاظ لنفسه بحق الاستقلال الفكري، فركز على المسائل المجمع عليها، وأعرض عن المختلف فيه، وكسى كل ذلك حلة بهية من التفويض والتسليم.

(١) راجع النص المحقق ص٢٧٧.

المبحث الثاني
بناء الكتاب ودراسة مسائله

أولا: بناء الكتاب:

بنى الشيخ الكبير كتابه الذي بين أيدينا على أركان أربعة جعلها في صورة فصول:

فجعل الفصل الأول للحديث عن المسائل الإلهية، ولكنه لم يُعَنْوِن له بلفظ «فصل»، بل بدأ في الكلام عن الإله جلَّ في علاه مباشرة، وما يتعلق به من مسائل مشهورة في كتب علم الكلام.

ثم جعل الفصل الثاني للحديث عن النبوات، وصرح فيه بلفظ «فصل».

ثم جعل الفصل الثالث للحديث عن الأسماء والأحكام كالإيمان والتوحيد والإسلام، وصرح فيه بلفظ «فصل»، وذكر فيه أيضًا بعض مسائل السمعيات، وكذلك عَرَّج على مسألة التفضيل بين الصحابة رضي الله عنهم.

ثم عقد الفصل الرابع للحديث عن ما يخص طائفة الصوفية من خصائص، فقال في مفتتحه: «ونذكر في الفصل الرابع ما يختص به هذه الطائفة، أعني: الصوفية دون غيرهم»[١].

ثانيا: دراسة لمسائل الكتاب:

صدَّر الشيخ الكبير «المعتقد الصغير» بتقرير أن هذه المسائل العقدية التي

(١) راجع النص المحقق ص٣٣٢.

سيحتويها ليست عقيدته وحده، بل هي عقيدة الأئمة المشهورين، والسادة المعدودين، سواء الذين سبقوه أو الذين عاصرهم في زمانه من مشايخ أهل السنة والجماعة، وقد صدق ابن خفيف في تقريره هذا، حيث إن ما ذكره من عقائد هو ما اتفق عليه أهل السنة فعلًا، وقد عرضنا في الهوامش بعض الموافقات بينه وبين من سبقه أو من عاصره من الأئمة(١).

وندرك كذلك من مقدمة ابن خفيف لمعتقده أن مصطلح «أهل السنة والجماعة» كان مصطلحًا قديمًا ظهر مع بدايات ظهور المدارس الكلامية السنية.

ثم يبدأ ابن خفيف المعتقد كعادة أهل الإسلام بالحمد لله سبحانه وتعالى الذي أنعم على الناس بالهداية التي أهمها بعث الرسل وإنزال الكتب، وبيَّن للناس ما يحتاجون إليه في معاشهم ومعادهم، ثم ثنَّى بالصلاة والسلام على خير الخلق سيدنا محمد ﷺ وآله وأصحابه الصادقين الأخيار.

ثم بيَّن الشيخ الكبير أن العاقل الحقّ هو الذي يحرص على تصحيح اعتقاده،

---

(١) راجع على سبيل المثال لا الحصر: عبارة ابن خفيف: «إن الله تعالى واحد لا من حيث العدد ولا كالآحاد» ومدى موافقتها لعبارة الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه: «والله تعالى واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق أنه لا شريك له». (راجع: الإمام الأعظم أبو حنيفة: الفقه الأكبر ص٤، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة بحيدر آباد الدكن، طبعة سنة ١٣٤٢هـ، والملا علي القاري: منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر ص٦٠).

وراجع كذلك قول ابن خفيف: «ورازق ولا مرزوق وخالق ولا مخلوق» ومدى قربها من قول الإمام الطحاوي: «وكما كان بصفاته أزليًا كذلك لا يزال عليها أبديًا ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا بإحداث البرية استفاد اسم الباري، له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق... إلخ النص». (راجع: الإمام الطحاوي: متن العقدية الطحاوية ص٧).

واكتساب الإخلاص في أعماله، وهو الذي حسَّن عبادته وعلم غاية خلقه، فيجتهد في أعماله، ويأتي بها على وجه من الصحة والإخلاص، وأن يجعل ذلك عدة وذخيرة ليوم لقاء ربه سبحانه وتعالى.

ثم يبدأ الشيخ الكبير في سرد مسائل معتقده فيبدأ بالفصل الأول - وإن لم يصرح بأنه «فصل» - ولكنه بدأ بمسائله مباشرة، وهو في الحقيقة لم يضع عناوين مفصلة لكل جزء من أجزاء المعتقد، كما يفعل المؤلفون في العقيدة عادة، لكنه سردها سردًا بدون وضع عناوين رئيسة.

وبوسعنا أن نتدارك ذلك فنضع بعض العناوين المشتهرة عند المتكلمين على النحو التالي:

الفصل الأول: الإلهيات

أولًا: أول واجب على المكلف[1]:

من المعلوم أن هذه المسألة قد حدث حولها خلاف بين المتكلمين حين أرادوا أن يحددوا أول واجب على المكلف، فذهب الجمهور ومنهم الإمام الأشعري إلى أن المعرفة هي أول واجب على المكلف، وذهب جمهور المعتزلة ومعهم الأسفراييني من أهل السنة إلى أنه النظر في المعرفة[2]، ووافقهم على ذلك عبد القاهر البغدادي أيضًا[3]، وذهب ابن فورك وإمام الحرمين إلى أنه القصد إلى

(١) راجع في هذه المسألة: فخرالدين الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، وبذيله تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي ص٤٧ (راجعه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة)، وسيف الدين الآمدي: أبكار الأفكار ج١ ص١٧٠ (بتحقيق أ.د/ أحمد المهدي، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية - القاهرة)، والشريف الجرجاني: شرح المواقف ج١ ص٢٨٢ (دار الكتب العلمية - بيروت، بدون)، والتفتازاني: شرح المقاصد ج١ ص٢٧١ (بتحقيق د/ عبد الرحمن عميرة، الطبعة الثانية سنة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، عالم الكتب - بيروت)، والقاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٣٩ (بتحقيق د/ عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، بدون)، والزمخشري: المنهاج في أصول الدين ص١٣ (بتحقيق عباس حسين عيسى، مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي - صنعاء، بدون)، وغيرها.

(٢) راجع: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٣٩، وراجع له أيضًا: المغني في أبواب التوحيد والعدل ج١٢ ص٤٨٧ (بتحقيق د/ إبراهيم مدكور وإشراف د/ طه حسين).

(٣) راجع: البغدادي: أصول الدين ص٢١٠ (الطبعة الأولى سنة ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م، مدرسة الإلهيات بدار الفنون التوركية - استانبول).

النظر[١]، وذهب أبو هاشم الجُبَّائي إلى أن أول واجب على المكلف هو الشك[٢].

والشيخ الكبير يصرح لنا برأيه هنا، فيذكر أن «أول ما يحتاج إليه العبد اعتقاده التوحيد ليتم به سائر الأعمال»[٣].

وهذا الاعتقاد بالوحدانية يقتضي في نظر ابن خفيف وصف الله تعالى بكل كمال وتنزيهه عن كل نقص.

ثانيًا: إثبات الصفات الكمالية والتنزيهية لله تعالى:

من هذه الصفات ما يلي:

١) الوحدانية: فيقرر ابن خفيف أن من واجب المسلم أن يعتقد أن الله تعالى واحد بمعنى: أنه لا شريك له ولا شبه ولا ضد ولا ند، ثم ينفي ابن خفيف كونه تعالى واحدًا من جهة العدد، فهو سبحانه وتعالى واحد لا من حيث العدد، وليس كأي واحد من الآحاد التي تقبل أن يزاد عليها مثلها، فالله متعالٍ عن ذلك سبحانه وتعالى[٤].

٢) أنه تعالى شيء لا كالأشياء[٥]: هذا الإثبات من ابن خفيف يدل على أنه

(١) راجع: إمام الحرمين: الإرشاد ص٢٥.

(٢) راجع: في تصوير هذا الرأي: شرح المواقف ج١ ص٢٨٤.

(٣) راجع النص المحقق ص٢٦١.

(٤) راجع النص المحقق ص٢٦٢.

(٥) راجع النص المحقق ص٢٦٢، وانظر في هذه المسألة: ملا علي القاري: منح الروض الأزهر ص١١٧، والبياضي: إشارات المرام من عبارات الإمام ص١١١ (بتحقيق الشيخ يوسف عبد الرازق الشافعي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، زمزم ببلشرز)، وحاشية= =الكلنبوي

متوافق مع أهل السنة والجماعة في جواز إطلاق لفظ «الشيء» على الله سبحانه وتعالى، فيرى أنه تعالى شيء لا كالأشياء، يقول ملا علي القاري: «اعلم أن الشيء في أصله مصدر قد يستعمل بمعنى: المفعول، مثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾[البقرة: ٢٨٤]، وهو بهذا المعنى لا يجوز إطلاقه على الله تعالى، وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]، وحينئذٍ يجوز إطلاقه عليه سبحانه، وقد يراد به مطلق الموجود إلا أنه فرق بين المعبود والموصوف بأنه واجب الوجود، وبين الممكن الوجود الذي يستوي وجوده وعدمه في مقام المقصود، فبهذا الاعتبار إطلاق لفظ «الشيء» عليه سبحانه أحق من إطلاقه على غيره»(١).

ويقول الرازي: «إن كان مرادنا بلفظ «الشيء» أنه الموجود فجائز إطلاقه على الله تعالى؛ لأنه ثبت بالبرهان أنه موجود، بل يجوز إطلاقه عليه بنص الكتاب، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً﴾ الآية، وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، والأصل في الباب أن المستثنى يجب دخوله تحت المستثنى منه»(٢).

فابن خفيف يثبت أن الله تعالى يجوز أن يسمى «شيئًا»؛ لأن ضد «الشيء»: «لا شيء»، وهذا يلزم منه تعطيله تعالى.

الجلال ج٢ ص٧٧ (در سعادت، طبعة قديمة سنة ١٣١٦هـ)، والرازي: المسائل الخمسون ص٢٢٨.

(١) ملا علي القاري: منح الروض الأزهر ص١١٨.

(٢) الرازي: المسائل الخمسون ص٢٣٠.

٣) **نفي الجسمية عن الله تعالى**[١]: كما يقول ابن خفيف: «ولا هو جسم»[٢]، وهذا إثبات لعقيدة أهل السنة، ونفي لأباطيل المشبهة والكرامية القائلين بأنه تعالى جسم[٣].

٤) **أنه تعالى ليس جوهرًا ولا عرضًا**[٤]: كما يقول ابن خفيف: «ولا عرض ولا جوهر»[٥]، وفي نفي الجوهرية والعرضية عن الله تعالى رد على النصارى الذين قالوا بأنه تعالى جوهر وله ثلاثة أقانيم: أقنوم الأب يعنون به ذات الباري عز اسمه، وأقنوم الابن أي الكلمة أو عيسى، وأقنوم الروح القدس أي الحياة، ولو

---

(١) راجع في هذه المسألة: البغدادي: أصول الدين ص٢٢ وما بعدها، وأبو المظفر الإسفراييني: التبصير في الدين ص١٣٣ (بتحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث)، وأبو المعين النسفي: تبصرة الأدلة ج١ ص١٢٠ (بتحقيق د/ محمد الأنور حامد عيسى، الطبعة الأولى سنة ٢٠١١م، المكتبة الأزهرية للتراث)، والرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص١٠١ وما بعدها (مراجعة وتحرير د/ علي سامي النشار، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة، سنة ١٩٣٨م)، وأبو البركات النسفي: عمدة العقائد ص٥ (بتحقيق د/ عبد الله محمد إسماعيل، المكتبة الأزهرية - القاهرة، سنة ٢٠١٣م)، وغيرها.

(٢) راجع النص المحقق ص٢٦٤.

(٣) راجع الرازي: المسائل الخمسون ص٢٣٠.

(٤) راجع في هذه المسألة: الجويني: الإرشاد ص٢٤، وأبو المعين النسفي: تبصرة الأدلة ج١ ص٢٦١:٢٦٤، واللامشي: التمهيد لقواعد التوحيد ص٥٥ (بتحقيق عبد المجيد التركي، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٥م، ط دار الغرب الإسلامي)، والسعد التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص٣٢ (بتحقيق د/ أحمدحجازي السقا، ط مكتبة الكليات الأزهرية، سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، وغيرها.

(٥) راجع النص المحقق ص٢٦٤.

كان جوهرًا لكان مُحْدَثًا، وقد ثبت قدمه فكلامهم فاسد.

٥) **أنه تعالى ليس محلًا للحوادث ولا الحوادث محل له**[١]: فيقول ابن خفيف: «وليس بمحل للحوادث ولا الحوادث محل له»[٢]، ومن المعلوم أن الكرامية يجوِّزون أن يكون الله تعالى محلًا للحوادث بينما ينكره سائر الطوائف[٣]، وذكر متكلمو أهل السنة ضمن ما ذكروا في المسألة أن المنفي عن الله تعالى هنا هو أن يقوم بذاته تعالى الحادث الذي هو موجود بعد عدم، وهو ما ينطبق على الصفات الوجودية، أما غير الوجودية وهي السلوب والإضافات المحضة كالمعية والقبلية والإضافات التي بالنسبة للصفات، وهي ما يطلق عليها تعلقات الصفات، فهذه يجوز اتصاف الباري تعالى بها مع كونها تتجدد بعد أن لم تكن.

٦) **تنزيهه تعالى عن الحلول في الأشياء أو حلول الأشياء فيه**[٤]: كما يقول ابن

---

(١) راجع في هذه المسألة: أبو اليسر البزدوي: ص٤١ (بتحقيق هانز بيتر لنس، المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة، سنة ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣)، والجويني: الإرشاد ص٣٠، والرازي: كتاب الأربعين في أصول الدين ج١ ص٤١١، والقاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٤٤٠.

(٢) راجع النص المحقق ص٢٦٥.

(٣) راجع: الرازي: كتاب الأربعين ج١ ص٤١١ (بتحقيق أ.د/ عبد الله محمد إسماعيل ود/ إبراهيم سليمان سويلم، ط مجمع البحوث الإسلامية، ط سنة ١٤٤١هـ – ٢٠٢٠م).

(٤) راجع في هذه المسألة: الآمدي: أبكار الأفكار ج٢ ص٥١:٥٦، والجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص٣٢:٣٥، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٤ ص٥٦:٥٤، والقاضي عبد الجبار: المغني ج٥ ص٨٤.

خفيف: «ولا حال في الأشياء ولا الأشياء حالة فيه»[1]، ويقول في كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات»: «ونعتقد أن الله تعالى لا يحل في المرئيات»[2]، فالحلول بنوعيه السرياني والجواري منفي عن الله تعالى[3].

وهذه الأمور الستة الماضية من لوازم إثبات توحيده سبحانه وتعالى، كما قرر ابن خفيف.

ثالثًا: إثبات الصفات الوجودية لله تعالى:

بعد هذه التنزيهات التي ذكرناها ينتقل ابن خفيف للكلام عن ما يخص الصفات الوجودية الواجبة لله تعالى، والتي يجب على المسلم اعتقادها، ومما قرره في هذا المقام:

١) العلم الانكشافي الإحاطي[4]: وهذا ما يعبر عنه ابن خفيف بقوله: «وأنه

(١) راجع النص المحقق ص٢٦٦.

(٢) نقلًا عن ابن تيمية في الفتوى الحموية الكبرى ص٤٥٧.

(٣) راجع في تعريف الحلول وأقسامه: الجرجاني: التعريفات ص٩٢ (الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية - بيروت)، والكفوي: الكليات ص٣٩٠ (بتحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، بدون)، والتهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون ج١ ص٧٠٦ (بتحقيق د/ علي دحروج وتعريب د/ عبد الله الخالدي، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٦م، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت).

(٤) راجع في هذه المسألة: الإمام الأشعري: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ص٢٥، والباقلاني: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ص٣٥ (بتحقيق محمد زاهد الكوثري، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، المكتبة الأزهرية للتراث)، والجويني: لمع الأدلة ص٨٢، =

العالم بما كان وبما يكون وبما لا يكون وبما لو كان كيف يكون»[1].

والعلم في صفات الله تعالى هو: «صفة أزلية لها تعلق بالشيء على وجه الإحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء»[2]، ولكن ابن خفيف في عبارته السابقة يؤكد على أن العلم الإلهي لابُدَّ وأن يكون به «انكشاف جميع الموجودات والمعدومات على ما هي عليه انكشافًا تامًا لا يحتمل النقيض»[3].

٢) **الوجود الأزلي**[4]: وهذا ما يعبر عنه الشيخ الكبير بقوله: إن على المسلم أن «يعتقد أنه – أي: الحق تعالى – كان ولا شيء معه»[5].

وهذا يدل على صفة من صفات الله تعالى وهي الوجود الأزلي السابق لكل موجود، وهذا التعبير الذي استعمله ابن خفيف هو قريب من التعبير النبوي الوارد في السنة المشرفة في حديث: «كان الله ولم يكن شيء غيره»[6]، وهذا المعنى في القرآن الكريم أيضًا في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ﴾[الحديد: ٣]، وفي قوله تعالى:

=والغزالي: تهافت الفلاسفة ص١٩٨ (بتحقيق د/ سليمان دنيا، الطبعة السادسة، دار المعارف – القاهرة)، والرازي: المسائل الخمسون ص٢٧٠، وكتاب الأربعين له ج١ ص٤٤٥، وغيرها.

(١) راجع النص المحقق ص٢٦٨.

(٢) أبو دقيقة: القول السديد في علم التوحيد ج٢ ص٢٧ (بتحقيق د/ عوض الله حجازي).

(٣) نفس المرجع ج٢ ص٢٧.

(٤) راجع في هذه المسألة: الإمام الأشعري: رسالة أهل الثغر ص٦٣، والإمام الرازي: المسائل الخمسون ص٢٢٣، وراجع له: كتاب الأربعين ج١ ص١٤٣.

(٥) راجع النص المحقق ص٢٦٨.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «بدء الخلق»، باب «ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[الروم: ٢٧]»، ج٤ ص١٠٥ برقم ٣١٩١.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِ﴾[الروم: ٢٧].

وبالطبع لم يتعرض ابن خفيف للخلاف المشهور في هذه المسألة بين الفلاسفة القائلين بأن وجوده نفس حقيقته، كما قاله الفارابي وابن سينا[١]، بينما قال قوم من علماء الأصول بأن الوجود من حيث هو وجود مفهوم واحد في كل الموجودات[٢]، ولكن الشيخ الكبير قرر المسألة من دون ذكر هذا الخلاف.

٣) الله تعالى موصوف بالصفات حتى ولو لم توجد لها متعلقات[٣]: وهذا ما يذكره ابن خفيف قائلًا: «وأنه عالم ولا معلوم، وقادر ولا مقدور، وراء ولا مرئي، ورازق ولا مرزوق، وخالق ولا مخلوق»[٤].

أي أن الواجب على المسلم أن يعتقد هذه الصفات الكمالية لله سبحانه وتعالى حتى ولو لم يخرج بعد إلى الوجود ما تتعلق به هذه الصفات.

وهذا النص يثبت جملة من الصفات لله تعالى، سواء الصفات المعنوية كالعلم والقدرة والرؤية بمعنى أنه تعالى يرى وهو صفة البصر، أو كانت صفات أفعال

(١) راجع في تصوير رأي الفلاسفة: ابن سينا: الإشارات والتنبيهات ج٢ ص٤٤٣ (بتحقيق د/ سليمان دنيا، دار المعارف، سنة ١٩٩٢م).

(٢) راجع: الرازي: المسائل الخمسون ص٢٢٥.

(٣) راجع في هذه المسألة: الجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص١٠٢، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٤ ص١٤٠، والمسامرة شرح الكمال بن أبي شريف على المسايرة للكمال بن الهمام ص٨٧ (المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، سنة ١٣١٧هـ)، وحاشية الدسوقي على أم البراهين ص١٢٧ (المطبعة العامرة بالقاهرة، سنة ١٢٩٠هـ)، وابن المبارك السلجماسي: رسالة في شرح تعلقات صفات الله ﷻ ص٧٠:٨٩ (بتحقيق نزار حمادي، دار الإمام ابن عرفة – تونس، بدون).

(٤) راجع النص المحقق ص٢٦٩، ٢٧٠.

مثل الرزق والخلق.

وهذا الاعتقاد – أي: اتصاف الله تعالى بالصفات أزلًا – هو ما عليه سائر الأئمة، فالإمام الأشعري يقول: «وأجمعوا على إثبات حياة الله ﷻ لم يزل بها حيًا، وعلمًا لم يزل به عالمًا، وقدرة لم يزل بها قادرًا، وكلامًا لم يزل به متكلمًا، وإرادة لم يزل بها مريدًا، وسمعًا وبصرًا لم يزل به سميعًا بصيرًا، وعلى أن شيئًا من هذه الصفات لا يصح أن يكون مُحْدَثًا؛ إذ لو كان شيئًا منها محدثًا لكان تعالى قبل حدثها موصوفًا بضدها، ولو كان كذلك يخرج عن الإلهية، وصار إلى حكم المحدثين الذين يلحقهم النقص، ويختلف عليهم صفات الذم والمدح، وهذا يستحيل على الله ﷻ، وإذا استحال ذلك عليه وجب أن يكون لم يزل بصفة الكمال؛ إذ كان لا يجوز عليه الانتقال من حال من الكمال»[١].

وكذلك الإمام الطحاوي يذكر نفس المعنى، فيقول: «وكما كان بصفاته أزليًا كذلك لا يزال عليها أبديًا، ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري، له معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالق ولا مخلوق، وكما أنه محيي الموتى بعدما أحياهم استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم، ذلك بأنه على كل شيء قدير»[٢].

٤) **صفات الله تعالى لا هي هو ولا هي غيره**[٣]: يعبر ابن خفيف عن هذه

(١) الإمام الأشعري: رسالة أهل الثغر ص١٣٣، ١٣٤.

(٢) متن العقيدة الطحاوية ص٧.

(٣) راجع في هذه المسألة: الإمام الأشعري: رسالة أهل الثغر ص١٣٦، والإمام الماتريدي: كتاب التوحيد ص٤٤ وما بعدها، والباقلاني: الإنصاف ص٢٥، والسعد التفتازاني: شرح العقائد =

الفكرة المشهورة عند أهل السنة بأنه يجب على العبد أن يعتقد أن «الصفة لا هي الموصوف ولا غير الموصوف بل هي معنى في الموصوف قائم بالموصوف»[1].

والواقع أن هذه المسألة قد أصبحت من أصول مذهب أهل السنة، وهي أن الصفات الإلهية ليست هي غير الذات؛ لأن الغيرية تقتضي المفارقة، وليست عين الذات؛ لأنه تعالى ليس حياة ولا علمًا.

وقد تبلورت هذه الفكرة فيما بعد لدى المتأخرين، فعبروا عنها بقولهم: إن الصفات ليست هي هو ولا هي غيره، وفي هذا رد على المعتزلة الذين جعلوا صفات الله تعالى هي عين ذاته، أوهي أحوال له تعالى عند أبي هاشم الجبائي[2].

يقول السعد التفتازاني: «قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يُقدر ويُتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر، أي: يمكن الانفكاك بينهما، والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت أصلًا، فلا يكونان نقيضين، بل يتصور بينهما واسطة بأن يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر، ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات مع البعض»[3].

=النسفية مع مجموعة الحواشي البهية ج١ ص١١٠ (مطبعة كردستان العلمية - الجمالية - مصر، سنة ١٣٢٩هـ)، والبياضي: إشارات المرام ص١١٨.

(١) راجع النص المحقق ص٢٧٢.

(٢) راجع: تعليقات الدكتور محمد سيد الجليند على رسالة أهل الثغر للإمام الأشعري هامش ص١٣٦.

(٣) السعد التفتازاني: شرح العقائد النسفية مع مجموعة الحواشي البهية ج١ ص١١٠.

٥) **زيادة الصفات على الذات**[(١)]: هذا ما ينص عليه ابن خفيف في نموذجين من الصفات نحتذيهما في باقي الصفات، فيقول: «وهو عالم بعلم وقادر بقدرة»[(٢)]، وهذا الذي ذكره الشيخ الكبير هو محل إجماع الأشاعرة الذين ذهبوا كلهم إلى أن هذه الصفات كالعلم والقدرة وما نسميه صفات المعاني هي معانٍ قديمة قائمة بذاته تعالى زائدة عليها، فالله تعالى عالم بعلم قادر بقدرة سميع بسمع بصير ببصر، وهكذا.

ويقرر الإمام الأشعري هذه الفكرة ويطبقها على صفة العلم، فيذكر أنه لابُدَّ من الاعتقاد بأنه تعالى عالم بعلم، فيقول: «ومما يدل على أن الله تعالى عالم بعلم أنه لا يخلو أن يكون الله تعالى عالمًا بنفسه أو بعلم يستحيل أن يكون هو نفسه، فإن كان عالمًا بنفسه كانت نفسه علمًا؛ لأن قائلًا لو قال: إن الله تعالى عالم بمعنى هو غيره لوجب عليه أن يكون ذلك المعنى علمًا، ويستحيل أن يكون العلم عالمًا أو العالم علمًا، أو يكون الله تعالى بمعنى الصفات، ألا ترى أن الطريق الذي يُعلم به أن العلم علم أن العالم به علم؛ لأن قدرة الإنسان التي لا يعلم بها لا يجوز أن تكون علمًا، فلما استحال أن يكون الباري تعالى علمًا استحال أن يكون عالمًا بنفسه، فإذا استحال ذلك صح أنه عالم بعلم يستحيل أن يكون هو نفسه، فإن قال

(١) راجع في هذه المسألة: الإمام الأشعري: اللمع ص٢٧، والإمام الماتريدي: كتاب التوحيد ص٥٥، والشهرستاني: الملل والنحل ج١ ص٤٦، والآمدي: أبكار الأفكار ج١ ص٣٤٠، والقاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص١٩٥، وفضل الاعتزال له ص٣٤٧ (بتحقيق فؤاد السيد، الدار التونسية للنشر، بدون)، والمجموع في المحيط بالتكليف له أيضًا ج١ ص١٠٧ (بتحقيق الأب جين يوسف اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية – بيروت، بدون).

(٢) راجع النص المحقق ص٢٧٢.

قائل: ما أنكرتم أن يكون الباري سبحانه لا بنفسه ولا بمعنى يستحيل أن يكون هو نفسه، قيل له: لو جاز هذا لجاز أن يكون قولنا: «عالم» لم يرجع به إلى نفسه ولا إلى معنى ولم يثبت به نفسه، ولا معنى يستحيل أن يكون هو نفسه، وإذا لم يجز هذا بطل ما قالوه، وهذا الدليل يدل على إثبات صفات الله تعالى لذاته كلها، من الحياة والقدرة والسمع والبصر وسائر صفات الذات»[1].

ويقول الآمدي: «مذهب أهل الحق من الأشاعرة أن الواجب بذاته قادر بقدرة مريد بإرادة عالم بعلم متكلم بكلام سميع بسمع بصير ببصر حي بحياة، وهذه الصفات كلها صفات وجودية أزلية زائدة على ذات واجب الوجود»[2].

ونجد نفس الفكرة في «المواقف» وشرحها، ففيها: «ذهب الأشاعرة ومن تأسى بهم إلى أن له تعالى صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته، فهو عالم بعلم، قادر بقدرة، مريد بإرادة، وعلى هذا القياس فهو سميع بسمع، بصير ببصر، حي بحياة»[3].

وهذا الذي ذكره أهل السنة قد خالفهم فيه المعتزلة والشيعة والفلاسفة:

فالمعتزلة: قد «نفوا صفات المعاني من جهة استقلالها كصفات قائمة بالله تعالى على ما هو اعتقاد أهل السنة، فقالوا في الإرادة والعلم والقدرة والسمع والبصر: إنه مريد بذاته وعالم بذاته إلى آخرها، ولم يقولوا: مريد بصفة الإرادة التي ليست هي هو ولا غيره، ومن ثم سمَّاه بعضهم نفاة الصفات، وهم لم ينفوا

(١) الإمام الأشعري: اللمع ص٣٠، ٣١.

(٢) الآمدي: أبكار الأفكار ج١ ص١٨٤.

(٣) شرح المواقف ج٨ ص٥٢.

الصفات، وإنما نفوا استقلالها كما تقدم، ولذا لم يكفرهم السلف الصالح أو أكثرهم في هذا الشأن، وكان الذي زين لهم ذلك الحرص على توحيد الله تعالى، وتنزيهه عن العدد والكثرة، فكان نزغة من نزغات الشيطان، وإلا فمن يقول: إن تعدد الصفات تدل على تعدد الذات أيًا كانت تلك الصفات، وزين لهم ذلك وغيره اغترارهم بالعقل وتحكيمه في النصوص الشرعية من الكتاب والسنة في بعض الأحوال»[1].

وهذه الحقيقة يؤكدها القاضي عبد الجبار معبرًا عن رأي فرقته، فيقول: «والأصل في ذلك أن هذه مسألة خلاف بين أهل القبلة، فعند شيخنا أبي علي أنه يستحق هذه الصفات الأربع التي هي كونه قادرًا عالمًا حيًا موجودًا لذاته، وعند شيخنا أبي هاشم يستحقها لما هو عليه في ذاته، وقال أبو الهذيل: إنه تعالى عالم بعلم هو هو»[2].

وأما الشيعة: فإنهم يثبتون الصفات لله تعالى كالقدرة والعلم والإرادة وباقي الصفات[3]، ولكن الشيعة يثبتون هذه الصفات قاصدين نفي ما يضادها عن الله تعالى، فيقولون: «إذا وصفنا الله تبارك وتعالى بصفات الذات فإنما ننفي عنه بكل صفة منها ضدها، فمتى قلنا: إنه حي نفينا عنه ضد الحياة وهو الموت، ومتى قلنا:

(١) ابن جماعة: إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص٣٦ (بتحقيق وهبي سليمان غاوجي الألباني، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، دار السلام للطباعة والنشر - مصر).

(٢) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص١٨٢.

(٣) راجع: محمد بن الحسن الطوسي: الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد ص٥٣ (دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، سنة ١٩٨٦م)، والمحقق الحلي: المسلك في أصول الدين ص٤٢ (بتحقيق رضا الاستادي، الطبعة الثانية سنة ١٤٢١هـ، مؤسسة الطبع التابعة للآستانة الرضوية).

إنه عليم نفينا عنه ضد العلم وهو الجهل، ومتى قلنا: إنه سميع نفينا عنه ضد السمع وهو الصمم...ولو لم نفعل ذلك أثبتنا معه أشياء لم تزل معه، ومتى قلنا: لم يزل حيًا عليمًا سميعًا بصيرًا عزيزًا حكيمًا غنيًا ملكًا حليمًا عدلًا كريمًا، فلما جعلنا معنى كل صفة من هذه الصفات التي هي صفات ذاته نفي ضدها أثبتنا أن الله لم يزل واحدًا لا شيء معه»[1].

وأما الفلاسفة: فيصور الإمام الغزالي قولهم الذي انتهى إلى نفي الصفات قائلًا: «بل زعموا أن التوحيد لا يتم إلا بإثبات الوحدة لذات الباري من كل وجه، وإثبات الوحدة بنفي الكثرة من كل وجه، والكثرة تتطرق إلى الذوات من خمسة أوجه... الثالث: الكثرة بالصفات بتقدير العلم والقدرة والإرادة، فإن هذه الصفات إن كانت واجبة الوجود كان وجوب الوجود مشتركًا بين الذات وبين هذه الصفات ولزمت كثرة في واجب الوجود وانتفت الوحدة»[2].

وهكذا أثبت ابن خفيف ما أثبته أهل السنة من زيادة الصفات على الذات.

٦) مأخذ الأسماء والصفات من السمع من كلام الله تعالى أو كلام رسوله ﷺ أو إجماع المسلمين[3]: يقول ابن خفيف: «والأسماء والصفات مأخوذة من

---

(١) الشيخ القمي المعروف بالصدوق: التوحيد ص١٤٨ (بتحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني، مكتبة الصدوق - طهران، سنة ١٣٨٧هـ).

(٢) أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة ص١٦٢، ١٦٣.

(٣) راجع في هذه المسألة: الإمام الأشعري: اللمع ص٢٤، والإمام الماتريدي: كتاب التوحيد ص٣٨، والباقلاني: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ص٢٦١ (بتحقيق الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، مؤسسة الكتب الثقافية)، والجويني: الإرشاد =

السمع: إما ما وصف الله به نفسه أو وصف به رسوله ﷺ أو أجمع المسلمون على صفته، لا تؤخذ أسماؤه تلقيبًا ولا قياسًا»[1].

والشيخ الكبير ههنا يذهب مع جماهير أهل السنة إلى أن أسماء الله تعالى توقيفية، فلا يجوز تسمية الله سبحانه بغير ما سمى به نفسه سواء أوهم الباطل أو لا[2].

بينما ذهبت المعتزلة ووافقهم القاضي الباقلاني من أهل السنة إلى أن اللفظ إذا دلَّ العقل على أن معناه ثابت في حق الله تعالى جازَ إطلاق ذلك اللفظ عليه ﷻ سواء ورد به الشرع أو لم يرد[3]، بينما توقف إمام الحرمين، ولم يحكم بحل أو حرمة[4].

وواضح أن ابن خفيف يوافق رأي جماهير أهل السنة فيما ذهب إليه في هذه المسألة.

=ص١٤٣، ومن مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: المغني ج٥ ص١٧٩، والقاسم بن محمد: الأساس لعقائد الأكياس ص٦٨ (مكتبة آل البيت – اليمن، صعدة، بدون).

(١) راجع النص المحقق ص٢٧٣، ٢٧٤.

(٢) راجع في رأي أهل السنة: الإمام الأشعري: اللمع ص ٢٤، والإمام الماتريدي: كتاب التوحيد ص٣٨ و٤٢ و٩٤.

(٣) راجع: القاضي عبد الجبار: المغني في أبوب التوحيد والعدل ج٥ ص٧٩، والقاضي الباقلاني: تمهيد الأوائل ص٢٦١.

(٤) راجع: الجويني: الإرشاد ص١٤٣.

٧) **أسماؤه وصفاته تعالى ليست مخلوقة**[١]: يقول ابن خفيف: «والاسم والصفة ليسا بمخلوقين»[٢]، أي: إنه يذهب مع أهل السنة إلى أن الصفات الوجودية القائمة بذات الله تعالى ليست حادثة مخلوقة بل قديمة؛ وذلك لاستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى، وأما الأسماء فسواء قيل بأنها عين الذات، أو منها ما هو عين الذات، ومنها ما هو ليس عين الذات، فإنها على كلٍ قديمة[٣]، بينما ذهبت المعتزلة إلى أنها حادثة؛ إذ هي من وضع الخلق[٤].

ومن الواضح أن الشيخ الكبير يصرح بوضوح بما عليه أهل السنة من أن الأسماء والصفات ليست مخلوقة.

٨) **إثبات صفة الكلام لله تعالى**[٥]: يقول ابن خفيف: «وكلام الله منه وإليه،

---

(١) راجع في هذه المسألة: أبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص٩٣، والسعد التفتازاني: شرح المقاصد ج٤ ص٣٣٩، والبيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص١٥١ (بتحقيق أ.د/ علي جمعة محمد الشافعي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، دار السلام - القاهرة).

(٢) راجع النص المحقق ص٢٧٤.

(٣) راجع: شرح المقاصد ج٤ ص٣٣٩.

(٤) راجع: المغني في أبواب التوحيد والعدل ج٥ ص١٧٢.

(٥) راجع في هذه المسألة: الباقلاني: الإنصاف ص٧٠، والبغدادي: أصول الدين ص١٠٦، والغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص٣٥١ (بتحقيق د/ مصطفى عمران، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، دار البصائر - القاهرة)، والبيضاوي: طوالع الأنوار من مطالع الأنظار ص١٨٩ (بتحقيق عباس سليمان، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٧م، مكتبة الكليات الأزهرية للتراث)، وأبو المعين النسفي تبصرة الأدلة ج١ ص٢٥٩، والصابوني: البداية من الكفاية ص٩٩ (بتحقيق د/ فتح الله خليف، دار المعارف - مصر، ط سنة ١٩٦٩م)، ومن مصادر المعتزلة: القاضي عبد =

مسموع ومكتوب ومحفوظ ومتلو ومدروس»[1].

فكلام الله تعالى صفة أزلية قديمة، ومنه القرآن، وهو ليس بمخلوق، وهذا ما يؤكده ابن خفيف في موضع آخر من كتبه، فيقول: «والقرآن كلام الله ليس بمخلوق ولا حالٌ في مخلوق، وأنه كيف ما تُلي وقُرئ وحُفظ، فهو صفة الله ﷻ، وليس الدرس من المدروس، ولا التلاوة من المتلو؛ لأنه ﷻ بجميع أسمائه وصفاته غير مخلوق، ومن قال بغير ذلك فهو كافر»[2].

ومما هو جدير بالذكر هنا أن عبارة الشيخ الكبير قريبة جدًا من عبارة الطحاوي حين قال: «وأن القرآن الكريم كلام الله منه بدأ بلا كيفية قولًا وأنزله على رسوله وحيًا»[3].

والواقع أن مسألة الكلام من أشهر مسائل العقيدة الإسلامية في كل عصورها حتى سمي علم الكلام كله بهذه المسألة، وما من فرقة إلا وأدلت فيها بدلوها، يصور الإمام الرازي رأي أهل السنة ومخالفيهم، فيقول: «كلامه سبحانه وتعالى قديم أزلي، والمعتزلة والكرامية يقولون: إنه متكلم بكلام مُحْدَث، لكن المعتزلة يقولون: إنه تعالى ما خلق الكلام في ذاته، وإنما خلقه في محل، والكرامية يقولون:

=الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٥٣١، والمغني ج٧ «خلق القرآن» ص٢٠٨.

(١) راجع النص المحقق ص٢٧٥، ٢٧٦.

(٢) كتاب اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات لابن خفيف نقلًا عن الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص٤٦٨.

(٣) راجع: شجاع الدين التركستاني: شرح العقيدة الطحاوية ص٩٥ (بتحقيق جاد الله بسام صالح، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٤م، دار النور المبين – عمان، الأردن).

إنه سبحانه وتعالى خلق الكلام في ذاته»[1].

وأما الفلاسفة فقد ذهبوا إلى أن الكلام ليس حقيقيًا، بل هو عبارة عن فيضان العلوم من الله تعالى على قلب النبي بواسطة العقل الفعال، يقول ابن سينا: «فوصفه تعالى متكلمًا لا يرجع إلى ترديد العبارات، ولا إلى أحاديث النفس والفكر المتخيلة التي العبارات دلائل عليها، بل فيضان العلوم منه على لوح قلب النبي ﷺ بواسطة القلم النقاش الذي يعبر عنه بالعقل الفعال والملك المقرب، فالكلام عبارة عن العلوم الحاصلة للنبي ﷺ»[2].

٩) إثبات الصفات الخبرية مع نفي المشابهة بين الله تعالى وبين الخلق[3]: يقول ابن خفيف: «ويعتقد أنه على عرشه استوى، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا عند الأسحار بمعنى الصفة لا بمعنى الانتقال، وأنه خلق آدم عليه السلام بيده لا بيد قدرته بل بيد صفته، وهكذا جميع الأخبار الصحيحة التي رويت في الصفات، يعتقده إيمانًا

---

(١) الرازي: المسائل الخمسون ص٢٨٩.

(٢) ابن سينا: الرسالة العرشية في حقائق التوحيد وإثبات النبوة ص٣٠ (بتحقيق د/ إبراهيم هلال، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٠م).

(٣) راجع في هذه المسألة: الإمام الأشعري: رسالة أهل الثغر ص١٣٨: ١٤١، ومقالات الإسلاميين له ج١ ص٣٢٠، والبيهقي: الأسماء والصفات ج١ ص٢٧٦، (بتحقيق عبد الله بن محمد الحاشدي، الطبعةالأولى سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، مكتبة السوادي - جدة)، والجويني: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ص٣٣ (بتحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، والغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص٢٦٢، والرازي: أساس التقديس ص٩ (بتحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، سنة ١٩٨٦م)، والجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص١٢٤، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٤ ص١٧٥.

وتسليمًا لا مقايسة ولا مفاتشة»[1].

والصفات الخبرية كما هو معلوم هي الصفات التي ثبتت عن طريق الخبر من الكتاب والسنة كالوجه واليدين والعين والاستواء ونحوها.

ومن الواضح أن الشيخ الكبير يثبت هذه الصفات الخبرية التي مَثَّل لها هنا بالاستواء والنزول واليد، لكنه يضع لنا ضوابط تزيل أي توهم للمشابهة بين الله تعالى وبين خلقه، فهذه الصفات التي جاءت بها الأخبار الصحيحة يجب اعتقادها والإيمان بها لكن بلا مقايسة ولا مفاتشة، أي إننا لا نقيس صفات الخالق على صفات المخلوقين ولا نفتش عن حقيقتها، بل نعتقدها ونسلمها كما وردت.

وقد نبَّه ابن خفيف على هذا المعنى، بل وصرح به في كتب أخرى، فيقول: «فالإخلاص في التوحيد إفراد المُوَحَّد بكمال ما أخبر عن نفسه من أوصافه وأسمائه مما نطق به الكتاب، وأخبر عنه الرسول ﷺ، وأنه المتفرد بالعز والكبرياء والقدرة والسلطان والعظمة، الحي القيوم، الحي الذي لا يموت، وأنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، بلا تشبيه ولا تمثيل ولا تصوير ولا مقايسة ولا مخايلة ولا ممازجة، وأنه لا يُشَبَّه ولا يوصف بالأعضاء المفصلات ولا بالتراكيب المخترعات، ولا يوصف بالألسنة واللهوات، ولا يوصف بالسكون والحركات، ولا بالزوال والتنقيلات، إلهًا واحدًا أحدًا صمدًا فردًا لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد»[2].

(١) راجع النص المحقق ص٢٧٦، ٢٧٧.

(٢) ابن خفيف: كتاب الاقتصاد، مخطوط، لوحة رقم (٥/ ب)، وهو قيد التحقيق إن شاء الله تعالى.

ونقل ابن تيمية عن الشيخ الكبير في هذا الخصوص قوله: «ولا تدخل أوصافه تحت التكييف والتشبيه، وصفات الخلق من المحبة والخلة جائز عليهم الكيف، وأما صفات الله تعالى فمعلومة في العلم، وموجودة في التعريف، قد انتفى عنهما التشبيه، فالإيمان واجب وحسم الكيفية عن ذلك ساقط»[١].

ولا شك أن هذا يتوافق تمامًا مع أقوال الأئمة الكبار سيما الإمام الأشعري الذي قال: «وأجمعوا على وصف الله بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه، ولا تكييف له، وأن الإيمان به واجب وترك التكييف له لازم»[٢].

١٠) **الله تعالى مرئي يراه المؤمنون يوم القيامة**[٣]: وفي هذا يقول الشيخ الكبير: «ويعتقد أنه تعالى يراه المؤمنون في يوم القيامة، كما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته من غير إحاطة ولا تحديد إلى حد مستقبل أو مستدبر أو فوق أو تحت أو يمنة أو يسرة»[٤].

---

(١) راجع: ما نقله ابن تيمية عن ابن خفيف في الفتوى الحموية الكبرى ص٤٥٩.

(٢) الإمام الأشعري: رسالة أهل الثغر ص١٤١.

(٣) راجع في هذه المسألة: الإمام الأشعري: اللمع ص٦١، والإمام الماتريدي: كتاب التوحيد ص٧٧، والباقلاني: الإنصاف ص١٧٦، والشهرستاني: نهاية الإقدام ص٣٥٦ (حرره وصححه ألفريد جيوم، بدون دار طبع ولا تاريخ)، واللامشي: التمهيد لقواعد التوحيد ص٩٠، والآمدي: غاية المرام ص١٥٩ (بتحقيق حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة، بدون)، ومن كتب المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٢٢، والمحيط بالتكليف له ص٢٠٨، والمغني له ج٥ ص٣٣، وغيرها.

(٤) راجع النص المحقق ص٢٧٩، ٢٨٠.

ومن الواضح هنا أن ابن خفيف يعبر عن رأي أهل السنة الذين قالوا برؤيته تعالى مع القول بتنزيهه سبحانه عن التشبيه والتجسيم أو الكيفية والجهة.

وهذا خلافًا للمعتزلة والفلاسفة الذين أنكروا رؤية الله تعالى لما يترتب عليها - في نظرهم - من أمور محالة، مثل كونه تعالى في مكان حتى يُرى، وكونه في مقابلة للرائي، إلى آخر ما توهموه في الرؤية قياسًا على رؤية المخلوقات.

لكن ابن خفيف كان دقيقًا حين قرن مسألة الرؤية بنفي اللوازم الباطلة المترتبة عليها التي قد يعتقدها البعض في حق الله تعالى، كما هي في حق الخلق، فقال بأن هذه الرؤية ستقع، ولكن بلا إحاطة ولا تحديد ولا جهة ولا مكان.

وهذا ما عليه الأئمة مثل الأشعري الذي قال: «وأجمعوا على أن المؤمنين يرون الله ﷻ يوم القيامة بأعين وجوههم»[1]، ولكن هذه الرؤية لا تعني أن نشبه الله تعالى بشيء من المرئيات.

ويقول الإمام الماتريدي: «القول في رؤية الله ﷻ عندنا لازم، وحق من غير إدراك ولا تفسير»[2].

١١) **الله تعالى فعال لما يريد ولا معقب لحكمه**[3]: وهذا ما ذكره ابن خفيف

---

(١) الإمام الأشعري: رسالة أهل الثغر ص١٤١.

(٢) الإمام الماتريدي: كتاب التوحيد ص٧٧.

(٣) راجع في هذه المسألة: الإمام الأشعري: اللمع ص١١٦، والإبانة له ص٥٣، والجويني: الإرشاد ص٢٧٣، والغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص٢٠٧، والجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص٣٩٩، ومن مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٤٨٣، والمغني له ج١٣ ص٢٧، والمحيط بالتكليف له ص٢٢٨.

بقوله: «ويعتقد أنه تعالى فعال لما يريد، لا ينسب إليه الظلم، وأنه يحكم في ملكه كيف يشاء بلا اعتراض، فلا مرد لقضائه ولا معقب لحكمه»[1].

معنى ذلك أنه سبحانه وتعالى لا يجب عليه شيء، بل يفعل في ملكه ما يشاء، ولو كان مستقبحًا عقلًا، فيجوز عقلًا لا شرعًا أن يعذب المطيع ويثيب العاصي[2].

وهذا بالطبع خلافًا للمعتزلة الذين يرون أن كل ما ثبت حسنه بالعقل، فإنه يجب على الله أن يفعله، وفي هذا يقول القاضي عبد الجبار: «وقد بيَّنا أنه لا يجب على القديم سبحانه إلا ما أوجبه بالتكليف من التمكين والألطاف، وإثابة من يستحق الثواب، وما أوجبه بفعل الآلام من الأعواض، فهذا جملة ما يجب عليه تعالى»[3].

١٢) **الله تعالى خالق لأفعال العباد وهم مكتسبون لها**[4]: يقول ابن خفيف: «ويعتقد أن الأفعال لله تعالى لا للخلق، والاكتساب للخلق، والاكتساب أيضًا

(١) راجع النص المحقق ص٢٨٠، ٢٨١.

(٢) راجع: شرح المقاصد ج٥ ص٨.

(٣) القاضي عبد الجبار: المغني ج١٤ ص٥٣.

(٤) راجع في هذه المسألة: الإمام الأشعري: اللمع ص٧٣، والبغدادي: أصول الدين ص١٣٤، والجويني: الإرشاد ص٧٩، وأبو البركات النسفي: الاعتماد في الاعتقاد ص٢٧٩ (بتحقيق د/ عبد الله محمد إسماعيل، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٢هـ - ٢٠١٢م، المكتبة الأزهرية للتراث)، ومن مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٤٥٧، والزمخشري: المنهاج في أصول الدين ص٥.

خلق الله لا خلق لهم»[1].

هذا النص من الشيخ الكبير يعبر عن رأي أهل السنة - خصوصًا الأشاعرة - في مسألة خلق الأفعال، وهي أن الأفعال خلق لله تعالى والعبد مكتسب لها، وهذا رأي الإمام الأشعري، وأما القاضي الباقلاني فقد ذهب إلى أن ذات الفعل واقعة بقدرة الله تعالى، وكونه طاعة أو معصية إنما هو بقدرة العبد، وذهب الأسفراييني إلى أن ذات الفعل وصفته من الطاعة والمعصية واقعان بقدرة الله تعالى والعبد معًا.

وأما المعتزلة فقد نفوا خلق الله تعالى لفعل العبد، وقرروا أن العبد هو الموجد لفعل نفسه على سبيل الاستقلال من خلال القدرة التي أودعها الله تعالى فيه[2].

١٣) الله تعالى هو وحده المؤثر في الوجود كله، والأشياء لا تعمل بطبعها[3]:
يقول الشيخ الكبير: «وأن الأشياء لا تعمل بطبعها، فلا الماء يروي ولا الخبز يشبع ولا النار تحرق، بل يحدث الله تعالى الشبع عند الأكل، والجوع في غير وقت الأكل، وهكذا الشرب من الشارب، والري من الله تعالى، والقتل من القاتل،

(١) راجع النص المحقق ص٢٨٢.

(٢) راجع: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٣٢٣.

(٣) راجع في هذه المسألة: الباقلاني: تمهيد الأوئل ص٦٢، وأبو المعين النسفي: بحر الكلام ص١٤٤ (بتحقيق د/ ولي الدين الفرفور، الطبعة الثانية سنة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، مكتبة دار الفرفور- دمشق)، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٢ ص١٦٣، وحاشية الدسوقي على شرح أم البراهين ص٤٧، ومن مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: المغني ج٨ ص١٦٩.

والموت من الله تعالى»[1].

وهذا هو تقرير مذهب أهل السنة في أنه لا مؤثر في الوجود إلا الله سبحانه وتعالى، وأن الربط بين الأسباب ومسبباتها ربط عادي لا عقلي[2].

وقد خالف في ذلك:

الطبيعيون: المنكرون للخالق سبحانه الذين قالوا بأن الأشياء تؤثر في بعضها بطبعها.

والفلاسفة الإلهيون: الذين قالوا بأن الحوادث تفيض من العقل الفعال بطريق اللزوم، كصدور النور من الشمس[3].

والمعتزلة: الذين قالوا بأن الله تعالى خلق في الأشياء قوى تؤثر في بعضها، كما خلق في الإنسان قدرة بها يوجد أفعاله.

وأخيرًا يختم الشيخ الكبير هذا الفصل المتعلق بالإلهيات بتنزيه الباري تعالى وتقديسه عن أن يحيط به العلم، أو يدركه الوهم أو ينعته العقل، فهو سبحانه الواحد الأحد الفرد الصمد، له الأسماء الحسنى والصفات العلى، وله الحكم في

---

(١) راجع النص المحقق ص٢٨٤.

(٢) انظر: ابن فورك: مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري ص١٣٢ (بتحقيق أ.د/ أحمد عبد الرحيم السايح، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م، مكتبة الثقافة الدينية)، والباقلاني: التمهيد ص٦٢.

(٣) راجع: الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة ص٩٥ (بتحقيق مركز القدس للدراسات والبحوث، المكتبة الأزهرية للتراث، سنة ٢٠٠٢م).

الأولى والآخرة، وله وحده الحمد والشكر والثناء.

ثم ينتقل ابن خفيف إلى الفصل الثاني، وهو المتعلق بمسائل النبوات.

الفصل الثاني: النبوات

بعدما انتهى الشيخ الكبير من سرد مسائل الإلهيات وتقريرها في الفصل السابق، شرع في هذا الفصل في الحديث عن المسائل المتعلقة بالنبوات.

ورغم قصر هذا الفصل إلا أن الشيخ الكبير جمع فيه أهم القضايا العقدية التي يتناولها المتكلمون عادة في باب النبوات.

ولكن الشيخ الكبير قد انفرد بميزة منهجية هنا، وهي أنه ركز كل التركيز على القضايا المتفق عليها، وضرب صفحًا عن المسائل المختلف فيها، فلم يذكر لنا مثلًا خلاف المتكلمين حول الفرق بين النبي والرسول، ولم يذكر لنا مسألة التفاضل بين الأنبياء - غير نبينا ﷺ - وبين الملائكة، وهكذا.

والواقع أنه يمكن دراسة هذا الفصل عند ابن خفيف على النحو التالي:

أولًا: إثبات العقائد الأساسية في النبوات مثل[1]:

١) وجوب الاعتقاد أن النبوة حق، وأنها القاطعة للعذر: فالنبوة عمومًا حق، وهي من أركان الإيمان الستة، ونبوة نبينا محمد ﷺ جزء من هذه النبوة، فيجب الإيمان به ﷺ ونبوته.

---

(١) راجع فيما يتعلق بالنبوات: الإمام الأشعري: رسالة أهل الثغر ص١٥٦، والإمام الماتريدي: كتاب التوحيد ص، والرازي: المسائل الخمسون ص٣٢٠، والنبوات وما يتعلق بها له (بتحقيق د/ أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، دار ابن زيدون - بيروت، دار الكليات الأزهرية - القاهرة)، والآمدي: أبكار الأفكار ج٤ ص٦٨، والإيجي: المواقف ص٣٣٧، وشرح المقاصد ج٥ ص٥.

ويشير ابن خفيف هنا إلى حكمة كبيرة من حكم إرسال الرسل بوجه عام، وهي ما عبَّر عنها بقوله: «إنها الحجة على الخلق القاطعة للعذر»[1]، فالنبوة والرسالة لها حِكَم عظيمة أهما كما نص ابن خفيف:

- إقامة الحجة على الخلق، وهذا ما نطق به القرآن الكريم في قول الله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾[النساء: ١٦٥].

- قطع أعذار الخلق بين يدي الحق يوم القيامة، وهذا ما نطق به القرآن الكريم أيضًا في قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾﴾[طه: ١٣٤].

٢) **نبينا ﷺ أفضل الخلق**: وهذا ما عبَّر عنه ابن خفيف بقوله: «وأن نبينا محمدًا ﷺ خير الأنبياء والمرسلين»[2]، وإذا كان هو ﷺ خير الأنبياء والمرسلين، وهم أفضل البشر، فلا شك أن يكون نبينا ﷺ هو خير الخلق أجمعين.

ولا شك أن هذا موافق لنص القرآن، كما ورد في قول الله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ۚ﴾[البقرة: ٢٥٣]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: المراد من قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ۚ﴾هو سيدنا محمد ﷺ[3].

(١) راجع النص المحقق ص٢٨٧.

(٢) راجع النص المحقق ص٢٨٧.

(٣) راجع: ابن جرير الطبري: جامع البيان ج٥ ص٣٧٩ (بتحقيق أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى=

وقال البيضاوي: «﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ بأن فضله على غيره من وجوه متعددة، أو بمراتب متباعدة، وهو محمد ﷺ فإنه خصَّه بالدعوة العامة والحجج المتكاثرة والمعجزات المستمرة، والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر، والفضائل العلمية والعملية الفائتة للحصر»[1].

٣) نبينا ﷺ خاتم الأنبياء لا نبي بعده: يقول ابن خفيف: «وخاتم النبوة لا نبي بعده»[2]، وهذه العقيدة مما صرح بها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وصرحت بها السنة النبوية كذلك، ففي الحديث الشريف: «إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثل رجل بنى بيتًا فأحسنه وأجمله، إلا موضع لَبِنَةٍ من زاوية، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له، ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين»[3].

ويذكر الإمام الأشعري أن فرقة من غلاة الشيعة تدعى المنصورية خالفوا في

=سنة ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، مؤسسة الرسالة).

(١) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج١ ص١٥٢، ١٥٣ (بتحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ، دار إحياء التراث العربي - بيروت).

(٢) راجع النص المحقق ص٢٨٧.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب «المناقب»، باب «خاتم النبيين ﷺ»، ج٤ ص١٨٦ برقم ٣٥٣٥، ومسلم في الصحيح عنه، كتاب «الفضائل»، باب «ذكر كونه ﷺ خاتم النبيين»، ج٤ ص١٧٩١ برقم ٢٢٨٦.

هذا، وزعموا أن رسل الله تعالى لا تنقطع أبدًا(١).

٤) **عموم بعثته ﷺ**: أي إنه ﷺ مبعوث إلى الثقلين، كما يقول ابن خفيف: «وأنه بعثه الله تعالى إلى الجن والإنس كافة»(٢)، وهذا ما دلَّ عليه القرآن الكريم، وصرحت به السنة النبوية، كما في قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ۝٢٩ قَالُوا۟ يَـٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَـٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٣٠ يَـٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٣١﴾ [الأحقاف: ٢٩:٣١]، وفي الحديث الشريف: «وكان النبي يُبْعَثُ إلى قومه خاصة وبُعِثْتُ إلى الناس عامة»(٣).

٥) **شريعته ﷺ نسخت الشرائع السابقة**: وهذا ما نص عليه ابن خفيف بقوله: «وأن شريعته نسخت الشرائع التي قبله كلها»(٤)، وقد بوَّب الإمام مسلم في صحيحه بابًا بهذا العنوان: «باب: وجوب الإيمان برسالة سيدنا محمد ﷺ إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته»(٥).

وقال شيخ الإسلام البيجوري: «والأحاديث في ذلك كثيرة بلغت جملتها مبلغ

---

(١) راجع: الإمام الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٧٤، والشهرستاني: الملل والنحل ج١ ص١٧٩.

(٢) راجع النص المحقق ص٢٩٨.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب «التيمم»، ج١ ص٧٤ برقم ٣٣٥.

(٤) راجع النص المحقق ص٢٩٩.

(٥) صحيح مسلم ج١ ص١٤٣.

التواتر، فنسخ شرعه لشرع غيره واقع بإجماع المسلمين خلافًا لليهود والنصارى»[1].

٦) **وجوب طاعته ﷺ وأن مخالفته كفر**: وهذا ما عبَّر عنه ابن خفيف بقوله «طاعته فرض ومخالفته كفر»[2]، وهذا موافق لصريح القرآن وصحيح السنة، يقول الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُواْۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ۝﴾ [المائدة: ٩٢]، ويقول سبحانه: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝﴾ [الحشر: ٧]، ويقول النبي ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني»[3].

ويلزم هنا توضيح عبارة الشيخ الكبير «مخالفته كفر»: إن المخالفة التي يحكم على صاحبها بالكفر هي مخالفة الجحود والإنكار لما جاء به النبي ﷺ مما عُلِم

(١) البيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص٢٢٦، وراجع: الجويني: البرهان في أصول الفقه ج٢ ص٢٤٨ (بتحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية - بيروت)، والغزالي: المستصفى في علم الأصول ص٨٩ (بتحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، دار الكتب العلمية - بيروت)، وشرح المواقف ج٨ ص٢٩٦.

(٢) راجع النص المحقق ص٢٨٨.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب «الأحكام»، باب «قول الله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]»، ج٩ ص٦١ برقم ٧١٣٧، ومسلم في الصحيح عنه، كتاب «الإمارة»، باب «وجوب طاعة الأمراء في في غير معصية، وتحريمها في المعصية»، ج٣ ص١٤٦٦ برقم ١٨٣٥.

من الدين بالضرورة[1].

أما المخالفة التي لا تكون مصحوبة بالجحود والإنكار، فأهل السنة لا يحكمون على صاحبها بالكفر، بل هو عاص بذنبه مؤمن بإيمانه[2].

هذه هي أهم العقائد الأساسية التي ذكرها ابن خفيف في مسألة النبوات.

ثانيًا: معجزاته ﷺ:

لم يذكر لنا ابن خفيف البحث المشهور في الكتب الكلامية في تعريف المعجزة وشروطها، بل ذكر المعجزات النبوية مباشرة، وفي كلامه المختصر ذكر من معجزات النبي ﷺ:

١) **إخباره ﷺ عن الغيب**: والغيب كما هو معلوم غيب ماضٍ وغيب مستقبل، وقد أخبر عنهما ﷺ وهو لم يدرس، ولم يتعلم على أحد من البشر، فكان هذا الإخبار عن الغيوب دالًّا على صدقه ومعجزة له تأييدًا من الله تعالى لنبوته.

فمن الغيب الماضي: قصص الأنبياء وغيرهم التي شحن بها القرآن الكريم وكذا السنة النبوية.

ومن الغيب المستقبلي: قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ

(١) الغزالي: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص٢٥ (قرأه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمود بيجو، طبعة سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، وراجع: شرح المقاصد ج٥ ص٢٢٥، وتحفة المريد ص٣٢٤.

(٢) راجع: الماتريدي: كتاب التوحيد ص٣٢٩، والأشعري: اللمع ص١٢٢، والبغدادي: الفرق بين الفرق ص٥٥.

وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝﴾ [الروم: ١: ٥].

٢) الإسراء والمعراج حقيقة لا رؤيا منام[١]: يعبِّر ابن خفيف عن تلك المعجزة بقوله: «وأنه رُفع ليلة أسري به في المعراج لا رؤيا»[٢]، فابن خفيف هنا يثبت تلك المعجزتين اللتين حدثتا لنبينا ﷺ، وهما: الإسراء: الذي يقصد به المعجزة الأرضية من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، والمعراج: الذي هو المعجزة السماوية التي أعقبت معجزة الإسراء حيث عرج بالنبي ﷺ من المسجد الأقصى إلى السماوات العلا، والمعجزتان مذكورتان في القرآن الكريم في سورة الإسراء وفي سورة النجم.

ومما هو جدير بالذكر أن هناك بعض المخالفين في هاتين المعجزتين الثابتتين بالقرآن والسنة، مثل: بعض القدرية، وبعض المعتزلة، وأكثر الروافض الذين ذهبوا إلى أن الإسراء والمعراج كان منامًا للروح فقط، ومن المعتزلة من قال بأن الإسراء وقع بالروح والجسد أما المعراج فقد وقع بالروح وحده[٣].

---

(١) راجع في هذا: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٢٢٣، والتفتازاني: شرح العقائد النسفية ص٩١، والسيوطي: الإسراء والمعراج ص١ (بتحقيق أبو عبد الله القاضي، دار الحديث، سنة ١٤٠٩هـ).

(٢) راجع النص المحقق ص٢٩٢.

(٣) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٤٩، والسيوطي: الإسراء والمعراج ص١.

ثالثًا: خصائصه ﷺ:

لقد ذكر ابن خفيف خلال حديثه في مبحث النبوة جملة من الخصائص النبوية والشمائل المصطفوية أجملها ابن خفيف بقوله عن النبي ﷺ: «وأنه ليس كأحدنا في جميع معانيه»[1]، ثم فصَّل ابن خفيف جملة منها، وأهمها ما يلي:

١) **أنه ﷺ اطلع على علوم لم يدع الخلق إليها**: ولعل هذا هو الوارد في الحديث المشهور الذي يُعرف عند أهل العلم بحديث اختصام الملأ الأعلى، فعن معاذ بن جبل قال: احتُبِس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة من صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى عين الشمس، فخرج سريعًا فثُوِّب بالصلاة، فصلى رسول الله ﷺ وتَجَوَّز في صلاته، فلما سلم دعا بصوته، فقال لنا: «على مصافكم كما أنتم»، ثم انفتل إلينا، فقال: «أما إني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة: أني قمت من الليل، فتوضأت فصليت ما قدر لي فنعست في صلاتي فاستثقلت، فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة، فقال: يا محمد قلت: لبيك رب، قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أدري رب، قالها ثلاثًا»، قال: «فرأيته وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين ثديي، فتجلى لي كل شيء وعرفت»[2].

٢) **أنه ﷺ أول شافع وأول مشفع**: وهذا ثابت في الحديث الصحيح الذي عند الإمام مسلم: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع

---

(١) راجع النص المحقق ص٢٩٠.

(٢) أخرجه الترمذي في السنن، أبواب «تفسير القرآن»، باب «ومن سورة ص»، ج٥ ص٣٦٨ برقم: ٣٢٣٥، وقال: «هذا حديث حسن صحيح، سألت محمد بن إسماعيل (البخاري)، عن هذا الحديث، فقال: هذا حديث حسن صحيح».

وأول مُشَفَّعٍ»(١).

٣) أنه ﷺ أول من يقوم من القبر: ودليله في الحديث السابق.

٤) أنه ﷺ أول من يدخل الجنة: فعن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «آتي باب الجنة يوم القيامة فَأَسْتفْتِحُ، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أُمِرْتُ لا أفتح لأحد قبلك»(٢).

٥) أنه ﷺ قد غفر الله تعالى له ما تقدم من ذنبه وما تأخر: فالله تعالى يقول: ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا ۝١ لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَيَهۡدِيَكَ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا ۝٢﴾ [الفتح: ١، ٢].

٦) أن الله تعالى فرض عليه ﷺ أشياء دون أمته، وحظر عليه أشياء أباحها لهم: فمما افترضه الله تعالى عليه دون أمته قيام الليل لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ۝٧٩﴾ [الإسراء: ٧٩].

ثم بيَّن ابن خفيف في نهاية هذه الخصائص أن الله تعالى ما اختص نبيه بهذه الخصائص إلا على سبيل التشريف والتكريم له ﷺ، فيقول: «كل ذلك إكرامًا له فصلى الله عليه وعلى آله وصحابته»(٣).

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب «الفضائل»، باب «تفضيل نبينا ﷺ»، ج٤ ص١٧٨٢ برقم ٢٢٧٨.

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب «الإيمان»، باب «في قول النبي ﷺ: «أنا أول الناس يشفع في الجنة وأنا أكثر الأنبياء تبعًا»»، ج١ ص١٨٨ برقم ١٩٧.

(٣) راجع النص المحقق ص٣٠١.

الفصل الثالث

تناول ابن خفيف في هذا الفصل جملة من العقائد التي لا تندرج تحت باب واحد من أبواب العقيدة، بل تحت أكثر من باب، كالإيمان والإسلام، وأن معرفة الصانع ضرورية وليست مكتسبة، وأن الجنة والنار حق، والجزاء فيهما باقٍ، وحكم مرتكب الكبيرة، وحياة القبر، وبعض تفاصيل اليوم الآخر، ومَنْ هو أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ، وحكم من نطق بالشهادتين وعصى، وطاعة الوالي ووجوبها، وحكم خبر الآحاد.

ويمكن تناول أهم هذه العقائد التي اشتمل عليها هذا الفصل فيما يلي:

أولاً: حقيقة الإيمان وقبوله للزيادة والنقصان ومغايرته للإسلام(١):

يقول ابن خفيف: «الإيمان قول وعمل ونية، يزيد وينقص، وأنه نور يقذف في القلب لا نور الذات، والإيمان غير الإسلام»(٢).

وفي موضع آخر من كتبه يعرف الإيمان بقوله: «وصح أن الإيمان تصديق

---

(١) راجع في هذه المسألة: أبي عبيد القاسم بن سلام: كتاب الإيمان ص٥٣ (الطبعة الثانية سنة ١٤٠٥هـ، دار الأرقم - الكويت)، وابن منده: كتاب الإيمان ج١ ص١٣١ (بتحقيق د/ علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٦هـ مؤسسة الرسالة - بيروت)، والأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٣١٢، والماتريدي: كتاب التوحيد ص٤٧١، والبغدادي: الفرق بين الفرق ص١٦١، وأبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص١٥١، والشهرستاني: الملل والنحل ج١ ص١٢٨، وشرح العقائد النسفية ص٧٩.

(٢) راجع النص المحقق ص٢٠٤ - ٢٠٧.

بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح»[١].

والشيخ الكبير برأيه هذا هو يوافق أهل الحديث الذين وإن قالوا بأن العمل يدخل في مسمى الإيمان إلا العاصي ليس خارجًا عن حقيقة الإيمان، وهذا ما نص عليه الشيخ الكبير في موضع آخر من كتبه[٢].

وجدير بالذكر أن هذه المسألة خلافية بين الفرق الإسلامية:

فالجهمية: يرون أن الإيمان هو المعرفة بالقلب فقط[٣].

والكرامية: يرون أن الإيمان هو الإقرار باللسان فقط دون القلب[٤].

والأشاعرة: قالوا بأن الإيمان هو التصديق بالقلب[٥].

واتفق رأي الماتريدي[٦] مع الأشاعرة فيما ذهبوا إليه بينما جمهور الماتريدية تمسكوا بما أُثِر عن أبي حنيفة من أن الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان[٧].

والمعتزلة: قالوا بأن الإيمان يشمل أداء الطاعات كلها من عمل القلب

---

(١) ابن خفيف: الاقتصاد لوحة ٢/ أ.

(٢) نفس المصدر لوحة ٣/ أ.

(٣) راجع: مقالات الإسلاميين ج١ ص٣١٢.

(٤) راجع: الفرق بين الفرق ص١٧١.

(٥) راجع: الباقلاني: تمهيد الأوئل ص٣٨٩، والجويني: الإرشاد ص٣٩٧.

(٦) راجع: الماتريدي: كتاب التوحيد ص٤٧١.

(٧) راجع: أبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص١٥١.

واللسان وسائر الجوارح، وبذلك قالت الخوارج أيضًا[1].

ثم يشير الشيخ الكبير إلى أن الإيمان يزيد وينقص، وهو بذلك يوافق رأي أهل الحديث وجمهور الأشاعرة، خلافًا للماتريدية وإمام الحرمين والفخر الرازي من الأشاعرة الذين قالوا بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص؛ لأنهم يرون أن أصل الإيمان هو التصديق وهو لا يتصور فيه الزيادة والنقصان[2].

ثم يصرح الشيخ الكبير بما عليه جماهير الأشاعرة وبعض المعتزلة وبعض أهل الحديث من مغايرة الإيمان للإسلام حيث يرون أن الإيمان هو التصديق بما جاء به النبي ﷺ، والإسلام هو الامتثال والانقياد له[3].

ثانيًا: معرفة إثبات الصانع ضرورة:

ومن الواضح أن ابن خفيف هنا[4] يختار أحد الرأيين في تلك القضية وهو أن معرفة إثبات الصانع من المعارف الضرورية التي لا تتوقف على كسب ونظر ولا

(١) راجع: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٦٩٧، والزمخشري: المنهاج في أصول الدين ص١٧.

(٢) راجع: أبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص١٥٦، وأبو المعين النسفي: بحر الكلام ص١٥٦، والجويني: الإرشاد ص٣٩٩، والفخر الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص٢٣٩.

(٣) راجع: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٧٠٦، وابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ج٩ ص٢٤٩ (بتحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، ط وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، سنة ١٣٨٧هـ)، والبيجوري: تحفة المريد ص٩٦.

(٤) راجع النص المحقق ص٣٠٩.

استدلال، فهي معرفة فطرية جُبِل الإنسان عليها[1].

ولكن الرأي الغالب في هذه المسألة الذي عليه جماهير المتكلمين هو أن معرفة إثبات الصانع ليست ضرورية بل مكتسبة استدلالية[2].

ثالثًا: بعض العقائد السمعية المتعلقة باليوم الآخر[3]:

يشير ابن خفيف إلى جملة كبيرة من هذه العقائد السمعية مثل[4]:

الجنة حق.

والنار حق.

والبعث حق.

والحساب حق.

والميزان حق.

والصراط حق.

---

(١) راجع: الماتريدي: تأويلات أهل السنة ج٨ ص٢٨١، والشهرستاني: نهاية الإقدام ص٢٤، والغزالي: إحياء علوم الدين ج١ ص١٠٦.

(٢) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص٢١، والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١٤ ص٢٧ (بتحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، دار الكتب المصرية - القاهرة).

(٣) راجع في تفاصيل هذه العقائد: مقالات الإسلاميين ج١ ص٣١٢، والتبصير في الدين ص١٠٨، والملل والنحل ج١ ص٧٨، وتحفة المريد ص٣٠٠.

(٤) راجع النص المحقق ص٣١٥ - ٣٢١.

وعذاب القبر حق.

وسؤال منكر ونكير حق.

وأن نعيم أهل الجنة باقٍ.

وعذاب أهل الكفر باقٍ.

وهذه العقائد محل إجماع جماهير أهل السنة؛ لأنها عقائد ثبتت بصريح القرآن الكريم وصحيح السنة النبوية.

رابعًا: أهل الكبائر لا يخلدون في النار[1]:

يقول ابن خفيف: «ويعتقد أن الكبائر لا تخلد فاعلها في النار»[2]، وبالطبع هذا رأي أهل السنة الذين ينتمي إليهم الشيخ الكبير، وهو أن فاعل الكبيرة - سوى الشرك - لا يخلد في النار بل يخرج منها؛ لأن الخلود المؤبد إنما هو للمشرك والكافر[3].

وهذه العقيدة السنية قد خالفها:

الخوارج: حين قالوا: إن كل ذنب كبيرة، وكل كبيرة كفر.

(١) راجع في هذه المسألة: الأشعري: اللمع ص١٢٢، والماتريدي: كتاب التوحيد ص٣٢٩، وأبو المعين النسفي: تبصرة الأدلة ج٢ ص١٠٣٧، والسعد التفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٢٣٠، ومن مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص١٣٧، والقاسم بن محمد: الأساس في عقائد الأكياس ص١٦٧.

(٢) راجع النص المحقق ص٣١٨.

(٣) راجع: الماتريدي: كتاب التوحيد ص٣٢٩، والأشعري: اللمع ص١٢٢.

والمعتزلة: حين قالوا: إن مرتكب الكبيرة من أهل القبلة في منزلة بين المنزلتين وهي الفسق، فلا هو مؤمن ولا هو كافر[1].

خامسًا: الثواب بالجنة فضل من الله تعالى ورحمة:

وهذا ما يعبر عنه ابن خفيف بقوله: «وأنه لا يدخل الجنة أحد بعمله إلا بفضله ورحمته ومنته»[2].

وهذا ما نطق به الحديث الصحيح الذي قال فيه النبي ﷺ: «لن يُدْخِلَ أحدًا عَمَلُهُ الجنة» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «لا، ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة»[3].

فابن خفيف يذهب مع سائر أهل السنة إلى أن إثابة العبد إنما هي بمقتضى الفضل والجود منه سبحانه وتعالى وليست على سبيل الوجوب عليه، فالله تعالى لا يجب عليه شيء ألبتة عند أهل السنة[4].

---

(١) راجع في رأي المعتزلة والخوارج: شرح الأصول الخمسة ص١٣٧، والمنهاج في أصول الدين ص١٧، ومقالات الإسلاميين ج١ ص٨٤.

(٢) راجع النص المحقق ص٣١٨.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة ﷺ، كتاب «المرضى»، باب «تمني المريض الموت»، ج٧ ص١٢١ برقم ٥٦٧٣، ومسلم في الصحيح عنه، كتاب «صفة القيامة والجنة والنار»، باب «لن يَدْخُلَ أحدٌ الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى»، ج٤ ص٢١٦٩ برقم ٢٨١٦.

(٤) راجع: الماتريدي: تأويلات أهل السنة ج٤ ص٤٢٨ (بتحقيق د/ مجدي باسلوم، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥، دار الكتب العلمية - بيروت)، والإمام الأشعري: اللمع ص١٧، وأبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص١٣٠.

وقد خالفنا في ذلك المعتزلة، حيث أوجبوا على الله تعالى ثواب المطيع وعقاب العاصي، واندرج هذا الكلام تحت أصل من أصولهم الخمسة، وهو أصل الوعد والوعيد.

سادسًا: أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ هم الخلفاء الأربعة وترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة[1]:

وهذا ما يصرح به ابن خفيف قائلًا: «ويعتقد أن خير الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضوان الله تعالى عليهم أجمعين»[2]، وهذا الترتيب في الأفضلية هو ما عليه جمهور أهل السنة[3].

بينما ذهب الشيعة: إلى أن الأفضل بعد رسول الله ﷺ هم آل البيت، وفي مقدمتهم علي رضي الله عنه[4].

سابعًا: أفضل القرون هم قرن النبي ﷺ ثم الذين يلونهم:

وفي هذ يقول الشيخ الكبير: «ويعتقد أن خير القرون ما بعث فيه النبي ﷺ ثم

(١) راجع في هذه المسألة: البغدادي: أصول الدين ص٣٩٣، وأبو المعين النسفي: تبصرة الأدلة ج٢ ص١١٩٥، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٢٩١.

(٢) راجع النص المحقق ص٣٢٣.

(٣) راجع: أبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص١٩٩، وأبو المعين النسفي: بحر الكلام ص٢٦٩.

(٤) راجع في رأي الشيعة في هذه المسألة: الصاحب بن عباد: الزيدية ص١٠١ (بتحقيق د/ ناجي حسن، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٦م، الدار العربية للموسوعات)، والنيسابوري: إثبات الإمامة ص٧٤ (بتحقيق د/ مصطفى غالب، دار الأندلس - بيروت، سنة ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م)، ومحمد رضا المظفر: عقائد الإمامية ص٧٦ (مركز الأبحاث العقائدية - إيران - قم، سنة ١٤٢٢هـ).

الصحابة ثم التابعون، ثم الأفضل بالأعمال، من رأينا منه فضلًا شهدنا له به»(١).

ولا شك أن هذه العقيدة ثابتة بالسنة الصحيحة في قول النبي ﷺ: «خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»(٢).

ثامنًا: عدم القطع لأحد بالجنة أو بالنار(٣):

يقول الشيخ الكبير: «ويعتقد أن من شهد الشهادتين، وصلى إلى القبلة، وآتى الزكاة، وصام شهر رمضان، وحج البيت، لم نشهد له بالجنة ولا بالنار، ولا نشهد عليه بالكفر»(٤).

وهذا الذي ذكره ابن خفيف هنا هو عقيدة أهل السنة والجماعة؛ وذلك لأن الخاتمة غيب عنا، ولا يعلم الغيب إلا الله.

تاسعًا: الصلاة خلف كل بر وفاجر(٥):

ومع أن هـذه المسألة فقهية في الأساس إلا أن الشيخ الكبير ذكـرها في

(١) راجع النص المحقق ص٣٢٤، ٣٢٥.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح عن عمران بن حصين رضي الله عنه، كتاب «الشهادات»، باب «لا يَشْهَدُ على شهادة جور إذا أُشْهِدَ»، ج٣ ص١٧١ برقم ٢٦٥١، ومسلم في الصحيح عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، كتاب «الفضائل»، باب «فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»، ج٤ ص١٩٦٣ برقم ٢٥٣٣.

(٣) راجع في هذه المسألة: الطحاوي: متن العقيدة الطحاوية ص١٦، والأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٣٢٢.

(٤) راجع النص المحقق ص٣٢٥، ٣٢٦.

(٥) راجع في هذه المسألة: الطحاوي: متن العقيدة الطحاوية: ص١٦، والأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٣٢٢، وملا علي القاري: منح الروض الأزهر ص٢٢٧.

المعتقد[1] لما لها من صلة بمفهوم الإيمان والكفر، فإن الصلاة خلف الفاجر يفهم منها أن فجوره لم يخرجه عن الإيمان، لذا جازت الصلاة خلفه، وقد كان علماء الأمة يصلون خلف الفسقة وأهل الأهواء من غير نكير، وهذا إذا لم يؤد فسقه وبدعته إلى حد الكفر[2].

عاشرًا: طاعة الوالي وعدم الخروج عليه[3]:

يقول ابن خفيف: «ويطيع الوالي ولو كان عبدًا حبشيًا»[4]، ونقل ابن تيمية عن ابن خفيف أنه قال: «ونعتقد الصبر على السلطان من قريش ما كان من جور أو عدل، ما أقام الصلاة من الجمع والأعياد، والجهاد معهم ماضٍ إلى يوم القيامة»[5].

وهذا هو مذهب أهل السنة في عدم الخروج على الولاة وإن جاروا مصداقًا لقول النبي ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا وإن اسْتُعْمِلَ حبشي كأن رأسه زبيبة»[6].

وهذا بخلاف مذهب المعتزلة والخوارج الذين يقولون بالخروج على أئمة

---

(١) راجع النص المحقق ص٣٢٧.

(٢) راجع: السعد التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص١٠١.

(٣) راجع في هذه المسألة: ابن فورك: مجرد مقالات الأشعري ص١٩١، وأبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص١٩٦، والتفتازاني: شرح العقائد النسفية ص١٠٠.

(٤) راجع النص المحقق ص٣٢٨.

(٥) ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٤٣.

(٦) أخرجه البخاري في الصحيح عن أنس بن مالك، كتاب «الأذان»، باب «إمامة العبد والمولى»، ج١ ص١٤٠ برقم ٦٩٣.

الجور[1].

حادي عشر: التحسين والتقبيح شرعيان وليسا عقليين[2]:

وهذا ما يصرح به ابن خفيف بقوله: «والعقل لا يحسن ولا يقبح، بل الشرع يحسن ويقبح والشرع حاكم على العقل»[3].

وهذا هو مذهب الأشاعرة الذين يذهبون إلى أن العقل لا يدرك حسن الأشياء ولا قبحها، ولكن الشرع هو الذي يعرفنا بالحسن والقبيح[4].

وقد خالفنا في هذا المعتزلة، فالعقل عندهم يدرك حسن الأشياء وقبحها قبل ورود الشرع بها[5].

هذه هي أهم المسائل العقدية التي تناولها ابن خفيف في هذا الفصل الثالث من فصول «المعتقد الصغير»، وقد رأينا أنها مسائل متنوعة، وهي في مجملها تعبر عن آراء أهل السنة ومباحثهم الكلامية في عبارات مختصرة.

---

(١) راجع في مذهب المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص١٤٤، والملاحمي: الفائق في أصول الدين ص٦٣٣ (بتحقيق فيصل بدير عون، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، سنة ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م).

(٢) راجع في هذه المسألة: الأشعري: اللمع ص١١٦، والباقلاني: التمهيد ص٣٨٢، والجويني: الإرشاد ص٢٥٨، والمسامرة بشرح المسايرة ص١٦٠.

(٣) راجع النص المحقق ص٣٣٠.

(٤) راجع: الأشعري: اللمع ص١١٦.

(٥) راجع في رأي المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٣١٠، والزمخشري: المنهاج في أصول الدين ص٩.

الفصل الرابع

جعل الشيخ الكبير هذا الفصل الرابع والأخير من المعتقد في بيان خصائص الصوفية التي يختصون بها دون غيرهم.

ولكن لابُدَّ من بيان نقطتين مهمتين بخصوص هذا العنوان الذي جعله ابن خفيف هكذا: «ونذكر في الفصل الرابع ما يختص به هذه الطائفة، أعني: الصوفية دون غيرهم»[1].

النقطة الأولى: أن الصوفية جماعة من المسلمين، وهم بذلك يدينون بما يدين به المسلمون، ويعتقدون عقائدهم العامة والتي سبق بيانها في الفصول السابقة.

ويكون معنى اختصاص الصوفية بشيء دون غيرهم ليس في جانب العقيدة بالطبع، فإن العقيدة الإسلامية واحدة يجب أن يعتقدها جميع المسلمين على اختلاف مستوياتهم الفكرية ومشاربهم العلمية.

وبذلك يكون اختصاص الصوفية بخصائص من دون غيرهم في ناحية العمل؛ إذ الصوفي بالفعل يختص عن سائر الخلق بأحوال ومقامات ومنازل ودرجات لابُدَّ من الحرص على تحقيقها؛ إذ كيف يكون الصوفي في الصف الأول والمرتبة المقدمة بين يدي الله تعالى من دون أن يختص بشي زائد عن جميع الناس؟.

النقطة الثانية: أن الشيخ الكبير صوفي في الأصل، فبالرغم من تعدد علومه وتنوع ثقافته - التي سبقت الإشارة إليها - إلا أن التخصص الأصيل والعلم الذي

(١) راجع النص المحقق ص٣٣٢.

اشتهر بانتمائه إليه هو التصوف، فلا ريب - والحال كذلك - أن يعبر ابن خفيف في كل كتبه حتى ولو لم تكن للتصوف عن خصائص الصوفية ومميزاتهم، وكأني بالشيخ الكبير يضع منهاجًا للصوفية مَنْ التزمه فهو الصوفي الحق، ومن خالفه فلا يرقى إلى هذه الدرجة الرفيعة.

أي أن هذا الفصل يتحدث عما يختص به الصوفية من مقامات عالية وأحوال سامية لابُدَّ أن يحققوها في سيرهم إلى ربهم.

وبدأ الشيخ الكبير يسرد هذه الخصائص بأسلوبه المختصر كما يلي:

١) «الفقر أفضل من الغنى، وأن الفقير الصابر الصادق أفضل من الغني الشاكر»[١]:

وهذه الفكرة يتبناها الشيخ الكبير في كتبه الأخرى، فيقول: «ومما نقول - وهو قول أئمتنا - أن الفقير إذا احتاج وصبر لم يتكلف إلى وقت يفتح الله له كان أعلى، فمن عجز عن الصبر كان السؤال أولى به على قوله ﷺ: «لأن يأخذ أحدكم حَبْلَه...» الحديث[٢]، ونقول: إن ترك المكاسب غير جائز إلا بشرائط مرسومة من التعفف والاستغناء عما في أيدي الناس، ومن جعل السؤال حرفة وهو صحيح،

(١) راجع النص المحقق ص٣٣٣، وفي هذه المسألة انظر: السراج الطوسي: اللمع ص٤٠، والقشيري: الرسالة القشيرية ج٢ ص٤٤٠، والغزالي: إحياء علوم الدين ج٣ ص٢٠١.

(٢) نص الحديث: «لأن يأخذ أحدكم حبله، فيأتي بحزمة الحطب على ظهره، فيبيعها، فيكف الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه». (أخرجه البخاري في الصحيح عن الزبير بن العوام رضي الله عنه، كتاب «الزكاة»، باب «الاستعفاف عن المسألة»، ج٢ ص١٢٣ برقم ١٤٧١).

فهو مذموم في الحقيقة خارج»(١).

ومما لا شك فيه أن هذا من أهم خصائص الصوفية أنهم يشترطون على المريد في بدايته أن يكون صاحب حرفة يكتسب بها قوته الضروري ويعُول بها من هو مسئول عنهم، هذا هو الأصل، فإذا وجد الصوفي في نفسه قوة وتعففًا واستغناءً عن الخلق وتوكلًا على الحق فيجوز له التجرد وترك التسبب(٢).

وقد حدثت الحالتان لابن خفيف، ففي بداياته اشتغل ببعض الحرف ثم صار في نهاية أمره إلى التوكل التام كما مرَّ بيانه.

٢) «الوصول إلى الحق من غير طريق العبادة محال»(٣):

وهذا مبدأ صوفي أساسي، وقد يرد ابن خفيف هنا على المدّعين الذين تركوا العبادة وأسقطوا عن أنفسهم التكاليف الشرعية زاعمين أن ذلك لأن الله تعالى مستغنٍ عن العبادة، وهؤلاء مغرورون وأدعياء متتسبون وليسوا صوفيين حقيقيين.

روى السلمي في «طبقات الصوفية» عن أبي الحسين الوراق أنه قال: «لا يصل العبد إلى الله إلا بالله، وبموافقة حبيبه ﷺ في شرائعه، ومن جعل الطريق إلى

(١) نقلًا عن ابن تيمية في الفتوى الحموية الكبرى ص٤٧٣، ٤٧٤.

(٢) راجع: الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٢، والغزالي: إحياء علوم الدين ج٢ ص٦٣، وزكي مبارك: التصوف الإسلامي ج٢ ص٧.

(٣) راجع النص المحقق ص٣٣٥، وفي هذه المسألة انظر: السلمي: طبقات الصوفية ص٢٣٠، والسراج الطوسي: اللمع ص٥٣٠، والقشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص١٦، والغزالي: الإحياء ج٣ ص٢٣٠.

الوصول في غير الاقتداء يضل من حيث يظن أنه مهتدٍ»[1].

ويقول الإمام الغزالي عن بعض المغرروين المنتسبين إلى الصوفية: «وظهر لبعضهم أن هذا التعب كله لله، وأن الله تعالى مستغن عن عبادة العباد، لا ينقصه عصيان عاص ولا تزيده عبادة متعبد، فعادوا إلى الشهوات، وسلكوا مسلك الإباحة، وطووا بساط الشرع والأحكام، وزعموا أن ذلك من صفاء توحيدهم حيث اعتقدوا أن الله مستغن عن عبادة العباد»[2].

٣) **«الرؤية في دار الدنيا محال»**[3]:

في هذا التقرير رد من ابن خفيف على بعض الأدعياء الذين لبَّس عليهم إبليس أمرهم في ربهم، فزعموا أن رؤية الله تعالى في الدنيا جائزة لهم من طريق مجاهدات بعينها.

والواقع أن أئمة التصوف وأهله الحقيقيين يرفضون هذا رفضًا قاطعًا، يقول السراج الطوسي: «وقد رأيت جماعة منهم (ممن يزعم رؤية الله في الدنيا)، وذلك أنهم حملوا على أنفسهم في المجاهدة والسهر، وترك الطعام والشراب والانفراد والخلوة، وكثرة التوكل، وصحبهم الإعجاب مع ذلك بما هم فيه، فاصطادهم إبليس لعنه الله، فخيل إليهم كأنه على عرش أو سرير وله أنوار تتشعشع، فمنهم

---

(١) السلمي: طبقات الصوفية ص٢٣٠.

(٢) الغزالي: إحياء علوم الدين ج٣ ص٢٣٠، وراجع: السراج الطوسي: اللمع للسراج ص٥٢٧: ٥٣٠، والقشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص١٦.

(٣) راجع النص المحقق ص٣٣٥، وفي هذه المسألة انظر: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٢٦٣، والسراج الطوسي: اللمع ص٥٤٥، والغزالي: الإحياء: ج٣ ص٤٠٧.

من لقي بعض الأستاذين الذين يعرفون مكايد العدو، فعرفوهم ذلك ودلوهم وردوهم إلى الاستقامة... ومن لم يقع إلى الأستاذين فيدفع ذلك ويتكلم بالهوس، وينسلخ عن دينه بالظنون الكاذبة إلى آخر عمره»، ثم قال: «وينبغي أن يعلم العبد أن كل شيء رأته العيون في دار الدنيا من الأنوار أن ذلك مخلوق، ليس بينه وبين الله تعالى شبه، وليس ذلك صفة من صفاته، بل جميع ذلك خلق مخلوق»[1].

٤) العلاقة بين النبوة والولاية[2]:

ينبه الشيخ الكبير هنا إلى هذه العلاقة بين النبوة وما يختص بها وبين الولاية وما يختص بها، فيقول: «والنبوة أفضل من الولاية، ولا يبلغ إلى درجة النبوة بالعلم والعمل، والمعجزة للأنبياء والكرامة للأولياء»[3].

فالنبوة أفضل وهي درجة وهبية لا كسبية، أي أنها لا تنال بجهد العبد وكسبه ولا علمه وعمله، إنما هي على حد تعبير شيخ الإسلام البيجوري: «خصيصة من الله لا يبلغ العبد أن يكتسبها»[4].

وتختص النبوة بظهور المعجزات على يد النبي، وأما ما يظهر على يد الولي

(١) السراج الطوسي: اللمع ص٥٤٤، ٥٤٥، وانظر: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٢٦٣، والغزالي: إحياء علوم الدين ج٣ ص٤٠٦، ٤٠٧).

(٢) راجع في هذه المسألة: القشيري: الرسالة ج٢ ص٥٢٣، والقاضي عياض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى مذيلًا بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء ج٢ ص٢٨٥ (دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، سنة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م)، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٧٣، والبيجوري: تحفة المريد ص٢١١.

(٣) راجع النص المحقق ص٣٣٦ - ٣٣٨.

(٤) البيجوري: تحفة المريد ص٢١١.

فليس بمعجزة بل هو كرامة[١].

٤) «الحرية من رق العبودية باطلة ومن رق النفوسية جائزة»[٢]:

يقصد الشيخ الكبير من العبودية هنا عبودية الإنسان لربه ﷻ، ومن النفوسية صفات النفس المذمومة؛ لأن هذا هو معناها عند الصوفية[٣].

وبهذا يكون معنى هذا المبدأ الصوفي أن التحرر من عبودية الله تعالى بإسقاط التكاليف والانخلاع عن الواجبات الشرعية بدعوى أنه وصل إلى الله هو أمر باطل، بل صرح الشيخ الكبير أن تلك الدعوى كفر، فقال: «من زعم أنه يبلغ مع الله درجة يبيح الحق له ما حظر على المؤمنين - إلا المضطر على حال يلزمه إحياء النفس- وإن بلغ العبد ما بلغ من العلم والعبادة فذلك كفر بالله، والقائل بذلك قائل بالإلحاد وهم المنسلخون من الديانة»[٤].

والشق الثاني من العبارة معناه أن من الجائز - بل هو الواقع فعلًا - أن يتحرر العبد من صفات نفسه المذمومة وخصالها السيئة، وذلك عن طريق علاجها بالمجاهدات المستمرة[٥].

---

(١) راجع: أبو المعين النسفي: التمهيد لقواعد التوحيد ص٢٣٦، والرازي: المحصل ص٢٠٧، والجرجاني التعريفات ص١٨٢، والتهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون ج٢ ص١٣٦٠.

(٢) راجع النص المحقق ص٣٤٠، وفي هذه المسألة انظر: السراج الطوسي: اللمع ص٥٣٢، والقشيري: الرسالة ج٢ ص٣٥٠، والسهروردي: عوارف المعارف ص٥١٣.

(٣) راجع: الهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٤٢٧، والغزالي: الإحياء ج٣ ص٤.

(٤) ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٥٧.

(٥) راجع: الغزالي: الإحياء ج٣ ص٤.

٥) «الرجوع بعد الوصول جائز»[١]:

يقرر ابن خفيف هنا مسألة مهمة، وهي عدم اعتقاد العصمة وأمن العاقبة إلا للأنبياء عليهم السلام، فالولي يجوز عليه أن يتغير حاله حتى وإن وصل إلى ما وصل، وهذا ما عبر عنه القشيري قائلًا: «فإن قيل: فهل يجوز أن يكون وليًا في الحال ثم تتغير عاقبته؟ قيل: مَنْ جعل من شرط الولاية حسن الموافاة لا يُجَوِّز ذلك، ومن قال: إنه في الحال مؤمن على الحقيقة وإن جاز أن يتغير حاله بعد لا يبعد أن يكون وليًا في الحال صديقًا ثم يتغير، وهو الذي نختاره»[٢].

وعلى الرغم من الجواز العقلي إلا أن العادة لم تجر بذلك.

٦) «السكر للمريدين حق وللعارفين باطل، والصحو أفضل من السكر»[٣]:

الصحو والسكر عند الصوفية عبارتان متقابلتان، فالسكر عندهم هو الغيبة عن الشعور، والصحو هو الرجوع إلى الشعور بعد تلك الغيبة، وقد عرَّف ابن خفيف السكر عندما سئل عنه بقوله: «هو غليان القلب عند معارضات ذكر المحبوب»[٤].

---

(١) راجع النص المحقق ص٣٤٣، وفي هذه المسألة انظر: الكلاباذي: التعرف ص٧٥، والهجويري: كشف المحجوب ج١ ص٤٤٨، والقشيري: الرسالة القشيرية ج٢ ص٢٢٥.

(٢) القشيري: الرسالة القشيرية ج٢ ص٥٢٥.

(٣) راجع النص المحقق ص٣٤٥، وفي هذه المسألة انظر: الكلاباذي: التعرف ص٨٤، وابن عربي: الفتوحات المكية ج٤ ص٢٥٩، وابن عجيبة: إيقاظ الهمم في شرح الحكم ص٥٦٤ (تقديم ومراجعة: محمد أحمد حسب الله، دار المعارف – القاهرة، بدون).

(٤) السلمي: طبقات الصوفية ص٣٤٦، وأبو نعيم: حلية الأولياء ج١٠ ص٣٨٦.

ولتوضيح عبارة ابن خفيف في المعتقد نقول: الصوفية حين يصفون الطريق الذي عبروا منه، فإنهم يقولون بأن السكر حال يعتور عليه صحوان: صحو قبله هو «صحو الغفلة»، وهو تفرقة محضة وليس من الأحوال في شيء، وصحو بعده ويسمى «الصحو الثاني» و«صحو الجمع» و«الصحو بعد المحو»، وهو حال يصير مقامًا، والسالك لا يستغني عن السكر ما لم يخلص عن الصحو الأول، فإذا خلص إلى الصحو الثاني صار غنيًا عن السكر، ومن هنا كان السكر للمريدين حق، وللعارفين باطل[1]، كما ذكر ابن خفيف.

٧) «دخول العارف في الأسباب غير قادح في حاله، فإذا صح التوكل لم يضر الادخار»[2]:

ويعني ابن خفيف بهذه المسألة الصوفية الهامة أن العارف إذا صدق توكله على الله تعالى، وصح اعتماد قلبه عليه وحده، فإنه لا يضره الأخذ بالأسباب التي منها إدخار المال، وهذا مذهب الصوفية عمومًا الذين يعبِّر عنهم أبو طالب المكي قائلًا: «ولا يضر الادخار مع صحة التوكل إذا كان مدخرًا لله وفيه، وكان ماله موقوفًا على رضا مولاه، لا مدخرًا لحظوظ نفسه وهواه، فهو حينئذ مدخرًا لحقوق الله التي أوجبها عليه، فإذا رآها بذل ماله فيها، والقيام بحقوق الله لا ينقص

(١) انظر: التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون ج١ ص٩٦٢، وراجع: القشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص١٦٨، ١٦٩، والهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٤١٧، ٤١٨.

(٢) راجع النص المحقق ص٣٤٧، ٣٤٨، وفي هذه المسألة انظر: المحاسبي: المكاسب ص١٤ (بتحقيق سعد الفقي، دار ابن خلدون – إسكندرية، بدون)، والكلاباذي: التعرف ص١١١، والسهروردي: عوارف المعارف ص٢٠٦، وابن عجيبة: إيقاظ الهمم ص٣٠.

مقامات العبد بل يزيدها علوّا»[1].

٨) حقيقة التصوف عند ابن خفيف[2]:

يقول ابن خفيف عن التصوف: « ويعتقد أن التصوف ليس بعلم ولا عمل، بل هو صفة جلية يحلى بها ذات الصوفي ولها علم وعمل، وهو ميزان العلم والعمل»[3].

لا شك أن هناك ارتباطًا وثيقًا لا ينفك بين التصوف وبين العلم والعمل، فلا تصوف بغير علم ولا عمل بغير علم، وهذا ما عليه الصوفية جميعًا؛ لأن العلم يكشف عن مراد المريد من سلوك الطريق، والعمل يعين على الطلب أي طلب التوفيق.

إذن فما معنى قول الشيخ الكبير: إن التصوف ليس بعلم ولا عمل؟

لعله هنا يقصد التصوف في مرحلة النهاية، وهي مرحلة الجذبة والموهبة، فالمريد يجتاز مراحل البداية بالعلم ومراحل الوسط بالعمل، ثم تأتي من الله تعالى مرحلة الموهبة، وهي النهاية التي يصل فيها السالك إلى اليقين والتحقيق

---

(١) أبو طالب المكي: قوت القلوب ج٢ ص٣٠، ٣١.

(٢) لابن خفيف تعريفات أخرى للتصوف متفرقة في كتبه وكتب الناقلين لمقالاته، والمحققان يعكفان على جمع مقالات الشيخ الكبير المبعثرة في بطون الكتب لتقديمها للقارئ الكريم، وليكون بين يديه لأول مرة مجرد مقالات الشيخ الكبير. (راجع في هذه التعريفات: الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٥٩ و٣٢٢،، والسلمي: طبقات الصوفية ص٣٤٦، وابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص١٥٧).

(٣) راجع النص المحقق ص٣٥٠.

والتمكين حتى يناديه ربه: ﴿إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ ۝٥٤﴾[يوسف: ٥٤][1].

٩) الوجد:

يقول ابن خفيف عن الوجد هنا: «والوجد ليس بحال، وهو مصحوب العبد في الأحوال»[2]، ونُقِل عنه أنه لما سئل عن الوجد قال: «الوجد هو أن تضيء واردات الحق في الأسرار، فتجذب إليها الأرواح، فتجد القلوب من ذلك نسيمًا»[3].

وفي تعريف آخر للوجد عند الصوفية أنه: «لهيب ينشأ في الأسرار ويسنح عن الشوق، فتضطرب الجوارح طربًا أو حزنًا عند ذلك الوارد»[4].

والشيخ الكبير هنا ينبه على أن الوجد ليس حالًا مستقلًا كالمحبة أو الرضا أو الشوق أو غيرها من الأحوال، بل هو ملازم للعبد في جميع أحواله.

١٠) ثم يختم الشيخ الكبير هذا الفصل والرسالة كلها بهذه النصائح:

أن يصحح المسلم اعتقاده في الناس وأن يتهم نفسه، وأن يحسن الظن بالله

(١) راجع: الغزالي: روضة الطالبين وعمدة السالكين ص٣١ (صححها: الشيخ محمد بخيت، دار النهضة الحديثة - بيروت، بدون)، وأبو النجيب السهروردي: آداب المريدين ص١٩ (بتحقيق الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الثانية، بدون، دار الكتب العلمية - بيروت)، وشرح ملا علي القاري على آداب المريدين ص١١٠ (اعتنى به: محمد عبد العزيز عبد الخالق، كتاب ناشرون - بيروت، سنة ٢٠٢٠م).

(٢) راجع النص المحقق ص٣٥٤، ٣٥٥.

(٣) الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٦٠.

(٤) الكلاباذي: التعرف ص١١٢، ١١٣.

تعالى في جميع أوقاته سيما في آخر حياته، وأن يجعل ذلك عدة للقاء ربه، يقول الشيخ الكبير: «وليكن بعد ذلك اعتقادك في الناس الخير والنصح والأمانة، واحذر فيهم الغدر والخيانة فهي طباعهم، واعتقد في نفسك السوء والعداوة، وفي الشيطان العصيان والمخالفة، حتى تنجو منهما، واعتقد في مولاك الفضل والمنة وحسن الظن والرجاء، آخر عهدك بالدنيا وأول عهدك بالآخرة، فهو لا يخيب رجاءك، ولا يقطع أملك إن شاء الله، وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وسلم»[١].

هذه نصيحة وما أحسنها من نصيحة!

كانت هذه دراسة لأهم مسائل «المعتقد الصغير»، وسنجد في الكتاب مزيدًا على ذلك، وقد أشرنا في هوامش الكتاب أيضًا إلى تفاصيل لم نشأ أن نثقل بها على القارئ في تعريفه بأهم المسائل، وسيجدها وافية بإذن الله تعالى في مواضعها من التعليق على قضايا المعتقد.

(١) راجع النص المحقق ص ٣٦٠، ٣٦١.

المبحث الثالث
تحقيق نسبة الكتاب لمؤلفه ومنهج التحقيق

أولًا: تحقيق نسبة الكتاب لمؤلفه:

لقد أصبح من الواضح نسبة «المعتقد الصغير» للشيخ الكبير ابن خفيف الشيرازي، ويدل على تلك النسبة عدة أمور، بيانها كما يلي:

أولًا: ورد ضمن قائمة مؤلفات ابن خفيف التي ذكرها صاحب «شد الإزار»[١]، وصاحب «هدية العارفين»[٢] مصنفان، أحدهما يحمل عنوان «المعتقد الصغير»، والآخر يحمل عنوان «المعتقد الكبير».

ومن المؤكد أن الكتاب الذي بين أيدينا هو «المعتقد الصغير»[٣]، فهذا واضح من حجمه وطريقة عرض القضايا العقدية فيه.

وإذا كان ذلك كذلك، فهل «المعتقد الصغير» الذي نص صاحب «شد الإزار»، وصاحب «هدية العارفين» على أنه من مصنفات الشيخ الكبير، هل هو هو «كتاب الاعتقاد» الذي ذكره صاحب «سيرة الشيخ الكبير»[٤] ضمن مصنفات الشيخ؟ ربما، وربما يشفع لهذا أن إحدى النسخ الخطية وهي نسخة «برتو باشا» عُنْوِنَ للكتاب فيها بعنوان «الرسالة المسماة بالاعتقاد».

(١) انظر: الجنيد الشيرازي: شد الإزار ص٤٣.

(٢) انظر: إسماعيل البغدادي: هدية العارفين ج٢ ص٥٠.

(٣) ربما يكون «المعتقد الكبير» هو الكتاب الذي نسبه ابن تيمية لابن خفيف وذكر أن عنوانه هو «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات».

(٤) انظر: سيرة الشيخ الكبير ص٢٥٧.

ثانيًا: نصت نسختان خطيتان من الثلاث نسخ التي بين أيدينا على نسبة الكتاب إلى الشيخ الكبير ابن خفيف:

- ففي نسخة «أيا صوفيا» عنون للكتاب بـ«معتقد للشيخ الكبير»، وذلك في الفهرست الذي هو في بداية المجموع الذي احتوى على الكتاب وغيره من الكتب الأخرى، وفي داخل المجموع عنون للكتاب بـ«العقيدة الصحيحة للشيخ العارف الكبير أبي عبد الله محمد بن الخفيف قدس الله روحه ونور مضجعه وقدسنا الله بسره العزيز».

- وفي نسخة «الفاتح» عنون للكتاب بـ«رسالة المعتقد للشيخ ابن الخفيف» وذلك في غلاف المجموع الذي احتوى الكتاب وغيره، وهو ما توافق مع العنوان في داخل المجموع.

ثالثًا: نقل أبو حامد محمد المقدسي (ت ٨٨٨هـ) في كتابه «رسالة في الرد على الرافضة» نصًا من هذا الكتاب الذي بين أيدينا وسماه ونسبه للشيخ الكبير ابن خفيف فقال: «وقال شيخه الشيخ الإمام العارف بالله الخبير أبو عبد الله محمد بن خفيف الشهير بالشيخ الكبير في معتقده مثل ذلك، وقال: نعتقد أن خير القرون من بعث فيه النبي ﷺ...»[١].

رابعًا: المقارنات التي أجريناها بين مواضع من هذا الكتاب وبين بعض مؤلفات ابن خفيف الأخرى، فقد أجرينا مقارنات بين هذا الكتاب وبين مخطوط

---

(١) أبو حامد المقدسي: رسالة في الرد على الروافض ص٣٨٢، ٣٨٣ (بتحقيق الأستاذ عبد الوهاب خليل الرحمن، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ط الدار السلفية - بومبائي الهند).

لـ«كتاب الاقتصاد»[1] الذي هو أحد مصنفات ابن خفيف التي نُصَّ عليها في «سيرة الشيخ الكبير» و«شد الإزار» و«هدية العارفين»، و«إيضاح المكنون»، على ما سبق بيانه أثناء الكلام على مصنفاته، كما أجرينا مقارنات بين هذا الكتاب وبين النصوص التي نقلها ابن تيمية من الكتاب الذي نسبه لابن خفيف بعنوان «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات»، واتضح من هذه المقارنات الاتفاق في الفكرة، بل وفي الألفاظ أحيانًا، الأمر الذي يعضد ما سبق ذكره من أدلة نسبة الكتاب لابن خفيف.

عنوان الكتاب:

سوف نعتمد - بمشيئة الله تعالى- لكتاب ابن خفيف الذي بين أيدينا عنوان «المعتقد الصغير» حيث تأكد لدينا أنه هو الكتاب الذي نقوم بتحقيقه، وذلك نظرًا إلى حجم الكتاب وطريقة عرض القضايا العقدية فيه على ما مرَّ ذكره آنفًا.

ومع هذا العنوان الأصلي سوف نعتمد عنوانًا آخر وهو عنوان نسخة «الفاتح»، أعني العنوان الموسوم بـ«رسالة المعتقد»، وذلك لأن هذا العنوان به قاسم مشترك بين كل من عنوان نسخة «أيا صوفيا» وهو «معتقد للشيخ الكبير»، وكذا عنوان نسخة «برتو باشا» وهو «الرسالة المسماة بالاعتقاد»، فيشترك مع عنوان «أيا صوفيا» في أنه «معتقد» ويشترك مع عنوان «برتو» في أنه «رسالة».

ثانيًا: منهج التحقيق:

اتبعنا في تحقيق النص المنهج الآتي:

(١) يعمل المحققان حاليًا على تحقيق هذا الكتاب، نسأل الله تعالى التيسير.

١) بعد حصولنا على النسخ الثلاث التي اعتمدنا عليها في التحقيق قمنا بقراءتها قراءة متأنية، هادفين من ذلك إخراج نص المؤلف سليمًا، وتصحيح ما قد يوجد فيه من خطأ أو تصحيف أو سقط، وذلك بالمقابلة بين هذه النسخ والإشارة إلى ذلك في الهامش، وسوف نرمز في الهامش:

- لنسخة «أيا صوفيا» بالحرف (أ).

- ولنسخة «برتو باشا» بالحرف (ب).

- ولنسخة «الفاتح» بالحرف (ف).

٢) التزمنا في كتابة النص المحقق بقواعد الإملاء الحديثة، وصححنا ما وجدناه من أخطاء إملائية، واختلال النقط الحاصل في بعض الكلمات المنقوطة.

٣) أثبتنا أي زيادة وردت حتى ولو في نسخة واحدة طالما أنها لا تضر بالسياق، مع الإشارة إلى ذلك في الهامش، أما إذا وجدنا الزيادة لا داعي لها وربما تضر بالسياق، فإننا نكتفي بالإشارة إليها في الهامش دون أن نثبت هذه الزيادة في النص المحقق.

٤) قسمنا النص إلى فقرات بحسب مقتضيات المعنى، كما حرصنا على استخدام علامات الترقيم التي استقر عليها الأمر في العربية المعاصرة من النقط والفواصل وما إلى ذلك.

٥) أثبتنا الآية القرآنية التي وردت في النص المحقق مُشَكَّلَة بالرسم العثماني وجعلناها بين علامتين هكذا: ﴿ ﴾، وعزوناها إلى سورتها وبينا رقمها.

٦) قمنا بمقارنة ما ورد في النص بما وصل إلينا من تراث ابن خفيف، سواء

كان هذا التراث:

- من كتبه التي وصلت إلينا مخطوطة، وهو كتاب «الاقتصاد».

- أو مما نقله البعض من كتبه المفقودة، أعني ما نقله ابن تيمية من الكتاب الذي نسبه لابن خفيف وهو «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات».

- أو من أقوال ابن خفيف التي نقلها المترجمون كابن عساكر وابن السبكي، وكذا الصوفية كالسلمي وأبي نعيم والقشيري.

٧) حرصنا على التماس الآيات القرآنية الكريمة أو الأحاديث النبوية الشريفة التي تدل على ما قرره ابن خفيف في معتقده؛ إذ كثيرًا ما وجدنا ما قرره ابن خفيف يتفق في المعنى وربما في بعض الألفاظ مع آيات قرآنية كريمة أو أحاديث نبوية شريفة.

٨) أحيانًا نجد ابن خفيف في معتقده يقترب أو حتى يتفق في بعض عباراته مع ما قُرِّرَ في المتون العقدية السابقة عليه كمتن «الطحاوية» و«الفقه الأكبر»، فنبهنا على ذلك.

٩) حرصنا على بيان مدى التوافق بين ما قرره ابن خفيف في معتقده من قضايا عقدية وصوفية وبين ما قرره علماء أهل السنة في هذه القضايا سواء من العلماء السابقين عليه أو اللاحقين له، مع ذكر لأشهر المخالفين لابن خفيف ولأهل السنة عمومًا في هذه القضايا.

١٠) قمنا بشرح مبسط للألفاظ والقضايا الواردة في النص، مع الإحالة على المصادر والمراجع المختلفة التي عالجت هذه القضايا سواء عند أهل السنة أو عند المخالفين لهم.

المبحث الرابع
وصف النسخ الخطية التي اعتمد عليها التحقيق ونماذج منها

أولًا: وصف النسخ الخطية التي اعتمد عليها التحقيق:

اعتمدنا في تحقيق رسالة «المعتقد» للشيخ الكبير ابن خفيف الشيرازي على ثلاث نسخ خطية، وهي:

النسخة الأولى: نسخة «أيا صوفيا»، وهي تقع ضمن مجموع رقم (٤٧٩٢) لوحة (٧٤٧ أ - ٧٤٨ ب)، وهي ما رمزنا لها في التحقيق بالحرف (أ).

وقد تلا غلاف هذا المجموع لوحة دُوِّنَ على الورقة اليسرى منها بيانات المجموع، فنجد على الجانب الأيمن من أعلى ورقة البيانات هذه: رقم الحفظ السابق ذكره تحت خط فوقه كلمة «آياصوفية»، وعلى الجانب الأيسر من أعلى هذه الورقة نجد: «تاريخ ٨١٥» تحتها: «ورق٥٦٥»، ثم تحتهما كلمتين يبدو أنهما فارسيتان.

ويتوسط ورقة البيانات هذه بخط الثلث بمداد أسود: «صاحبه ومالكه أضعف عباد الله وأحوجهم حميد الدين الكاتب بخزانة العامرة نال الله مقاصده في الدنيا والآخرة»، وتحته هذا بخط فارسي بمداد أسود عبارة غير منقوطة الحروف هي: «قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم ملك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان بن السلطان السلطان الغازي محمود خان وقفًا صحيحًا شرعيًا لمن طالع واسترشد وأبان واستشهد، خلد الله ملكه الأمجد، حرره الفقير أحمد شيخ زاده المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين غفر

لهما».

ويتوزع على ورقة البيانات هذه أربعة أختام:

الأول: في أعلى الورقة من اليسار.

والثاني: في أسفل الورقة من اليسار أيضًا، ويبدو أنهما للمتملك وهو «حميد الدين» سابق الذكر؛ إذ يظهر من الختم كلمة «حميد».

أما الختم الثالث: فهو بجانب رقم الحفظ من اليسار وهو غير واضح.

وأما الختم الرابع والأخير: فهو تحت الكلام السابق الذي يفيد وقف المجموع، ويبدو أنه ختم محرر عبارة وقف المجموع.

وقد تلا اللوحة التي فيها بيانات المجموع لوحة يوجد فيها فهرست للمصنفات التي يحتوي عليها المجموع مدونة في دوائر مصفوفة في ثمانية صفوف، وكل صف فيه ثلاث دوائر، وهذا في صفحتي هذه اللوحة، وكل مصنف مكتوب في دائرته بخط الثلث بمداد ذهبي في خلفية زرقاء مزركشة، وفي الورقة اليسرى من لوحة الفهرست هذه وبالتحديد في الدائرة الأولى من الصف الرابع يوجد الكتاب الذي نقوم بتحقيقه بعنوان: «معتقد للشيخ الكبير».

وعدد الأسطر في كل لوحة من لوحات المجموع (٢٥) سطرًا، بمتوسط (١٥) كلمة في كل سطر، ومقاس المخطوطة: (٢ ,٢٣ × ٢ ,٢٠)، وقد كتبت بالمداد الأسود بخط فارسي، وعناوين الكتب والأبواب والفصول بالمداد الأحمر بخط الثلث في الغالب، والكلمات في هذا المجموع منقوطة وتحتوي على بعض حركات التشكيل.

ولوحات المجموع مقسمة إلى قسمين مستقلين، الصلب والحاشية، وفي كل منهما نسخت مصنفات مستقلة، فلا علاقة بين ما كتب في الصلب والحاشية.

وصفحات المجموع ربطت بطريقة «التعقيبة»، وهذا في الصلب وكذا الحاشية، فصلب كل صفحة له تعقيبة تناسب التي تليها، وكذا الحاشية.

أما عن ناسخ هذا المجموع وتاريخ النسخ ومكانه: فقد جاء في نهاية المجموع (لوحة ٨٠١/ ب) ما نصه: «وقد وقع الفراغ من كتابة هذا المجموعة الميمونة ببلدة شيراز، صانها الله عن الآفات، في شهور سنة ست وعشرة وثمانمائة من الهجرة، كاتبه أضعف عباد الله وأحوج خلقه إلى عفوه: أسعد بن أحمد بن محمد الكاتب، أصلح الله شأنه ورحم أسلافه، ويرحم الله عبدًا قال: آمين، والحمد لله حق حمده، والصلاة والسلام على خير خلقه وعلى آله وأصحابه وعترته وسلم تسليمًا كثيرًا دائمًا أبدًا سرمدًا باقيًا».

ويقع «معتقد الشيخ الكبير» في لوحتين من هذا المجموع، اللوحة الأولى رقم (٧٤٧/ أ، ب)، وتبدأ من السطر رقم (٦)، وقد كتب في بدايتها بمداد أحمر بخط الثلث: «هذا العقيدة الصحيحة للشيخ العارف الكبير أبي عبد الله محمد»، واستغرق هذا سطرًا، ثم أكمل الكلام بمداد أسود بخط فارسي على هذا النحو: «بن الخفيف قدس الله روحه ونور مضجعه وقدسنا الله بسره العزيز، أما بعد: فإن العاقل من صحح اعتقاده للقاء ربه، وأخلص نيته تزكية لأعماله، وأحسن عبادة ربه ذخرًا لميعاده، وعلم أنه لم يخلق عبثًا ولم يترك سدًى...».

وختمت هذه النسخة من معتقد الشيخ الكبير في اللوحة (٧٤٨/ ب) السطر رقم (٢٤)، وقد جاء في الخاتمة: «واعتقد في مولاك الفضل والمنة وحسن الظن

والرجاء، آخر عهدك بالآخرة، فهو لا يخيب رجاك ولا يقطع أملك، وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وسلم».

النسخة الثانية: نسخة «برتو باشا»، وهي تقع ضمن مجموع رقم (٦٥٢) لوحة (٢ أ - ٧ أ)، وهي ما رمزنا لها في التحقيق بالحرف (ب).

وقد تلا غلاف هذا المجموع لوحة دُوِّنَ على الورقة اليمنى منها بمداد أسود بخط فارسي أسماء المصنفات التي احتوى عليها هذا المجموع وهي خمسة مصنفات، مع إعطائها رقم ترتيبها في المجموع، وقد دُوِّنَتْ أسماء المصنفات هذه تحت عنوان مكتوب بمداد أحمر بخط فارسي: «هذه الرسائل بهذا الترتيب في هذا المجلد»، وأول هذه المصنفات الذي يأخذ رقم (١) هو «الرسالة المسماة بالاعتقاد»، وهي الرسالة التي نحن بصدد تحقيقها.

وفي الصفحة اليسرى من هذه اللوحة التي تلت غلاف المجموع مكتوب عدة بيانات بخط فارسي بمداد أسود، فيتوسطها رقم (٦٥٢) وهو رقم المجموع، وأسفل منه مدون كلمتي: «عدد أوراق» تحتهما رقم (١٣٢)، وتحته إلى اليسار مكتوب اسمين على هذا النحو: «من عبد عبد الله حسن وكفا إلى بكر بن مصطفى عنهما عفا»، وفي منتصف أعلى هذه الصفحة دُوِّنَ رقمان مفصولًا بينهما بخط وغير واضح المقصود منهما، وأسفل هذين الرقمين من جهة اليمين مكتوب: «استصحبه الفقير السيد محمد عطاء الله غفر له» وعليها ختم حديث باللون الأزرق غير واضح إلا أنه مكتوب فيه كلمات باللاتينية، ويتوسطه هلال ونجمة داخله، ومن جهة هذه الصفحة اليسري وتحت الرقمين اللذين هما في أعلى الصفحة مكتوب جملة: «من كتب العبد المفتقر إلى الله الغني محمد بن رجب

عفى عنهما»، وتحتها بخط مائل: «استصحبه العبد الفقير إليه تعالى عثمان بن مصطفى الشهير بقاضي زاده»، وفي منتصف أسفل هذه الصفحة كُتب اسم المكتبة ورقم الحفظ باللغة الإنكليزية في جدول مصمم لذلك.

وعدد الأسطر في كل لوحة من لوحات المجموع (١٣) سطرًا، بمتوسط (١٠) كلمات في السطر، وقد كتبت المخطوطة بخط فارسي بمداد أسود، ويستخدم الناسخ المداد الأحمر أحيانًا في بداية الفصول، وأحيانًا في بداية الفقرات.

والكلمات في هذا المجموع منقوطة، وأحيانًا نجد عليها بعض حركات التشكيل، وقد حُدِّدَتْ مساحة الكتابة في كل لوحة بإطار لا تخرج الكتابة عنه، وصفحات المجموع ربطت في الغالب بطريقة «التعقيبة».

وهذه المخطوطة قد راجعها الناسخ حيث دَوَّنَ بخطه بعض السقط على الهامش مع علامة السقط بالمتن وإمضاء «صح» تحت التصويب بالهامش.

أما عن تاريخ نسخ هذا المجموع فقد ورد في آخر المصنف الثاني في هذا المجموع، وهو «كتاب الاقتصاد» لوحة رقم (٢٦/ ب) ما نصه: «تم كتاب الاقتصاد بحمد الله وحسن توفيقه في العشر الوسطى من شهر شعبان المعظم سنة ألف من الهجرة النبوية».

وتقع «الرسالة المسماة بالاعتقاد» التي تخصنا من هذا المجموع في سبع لوحات، حيث بدأت من اللوحة رقم (٢/ أ) التي نجد في أعلاها ختم قديم لكنه واضح جدًا مكتوب فيه: «وقف كتبخانة خانقاه سليمه»، ثم بدأت هذه اللوحة من السطر الثالث بما يلي: «بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله الذي هدانا السبل، وأنزل لنا الكتب، ومن علينا بالرسل، وبين الآثار والسنن، وفصل الآيات والسور،

فحذر وأنذر، وحرض وزجر، وجعلها عظة لمن اتعظ وعبرة لمن اعتبر، فلله الحمد أولًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، والصلاة على خير خلقه محمد وآله الأخيار الأبرار، أما بعد: فإن العاقل من صحح اعتقاده للقاء ربه، وأخلص نيته تزكية لأعماله، ويحسن عبادته ذخرًا لمعاده، وعلم أنه لم يخلق عبثًا ولم يترك سدىً...».

وختمت «رسالة الاعتقاد» في هذا المجموع في اللوحة رقم (٧/ أ) السطر رقم (٨)، وقد جاء في الخاتمة: «واعتقد في مولاك الفضل والمنة وحسن الظن والرجاء، آخر عهدك بالدنيا وأول عهدك الآخرة، فهو لا يخيب رجاك ولا يقطع أملك إن شاء الله، تم كتاب الاعتقاد بحمد الله وحسن توفيقه، وإلى الله المرجع والمآب، تم».

النسخة الثالثة: نسخة «الفاتح »، وهي تقع ضمن مجموع رقم (٥٣٩١) لوحة (٧/ ب - ١١/ أ)، وهي ما رمزنا لها في التحقيق بالحرف (ف).

وقد تلا غلاف هذا المجموع لوحة دُوِّنَ في الصفحة اليمنى منها بعض الأرقام، ثم تحتها توقيع بأحرف لاتينية.

أما الصفحة اليسرى من هذه اللوحة التي تلت غلاف المجموع فنجد في أعلاها من اليمين مدون بيانات المجموع بمداد أسود وخط فارسي، وهذه البيانات هي: عدد الأسطر: (١٧)، وإلى يسارها مدون عدد الرسائل: (٨)، وإلى يسارها مدون عدد الأوراق: (٧٦)، وتحت هذه البيانات كلام ربما هو باللغة العثمانية وتحته ختم غير واضح، وبموازاة هذه البيانات إلى اليسار كتب: «من كتب الفقير محمد بن عوض [...]».

وفي منتصف هذه الصفحة أسماء المصنفات التي احتوى عليها هذا المجموع تحت عنوان: «رسائل عدد ٨»، ويقع عنوان «رسالة المعتقد للشيخ ابن الخفيف» في الترتيب الثالث من هذه المصنفات الثمانية، وبموازاة هذه العناوين يوجد بشكل أفقي بيانات المخطوطة بلغة إنكليزية في جدول باللون الأسود مصمم لهذا، وتحت هذه العناوين إلي اليسار قليلًا رقم المجموع بخط ضخم.

وفي أسفل هذه الصفحة يوجد بشكل أفقي عبارة غير منقوطة الحروف بين ختمين قديمين، أما العبارة فهي على النحو التالي: «قد وقف هذه النسخة المنيفة حضرت سلطاننا الأعظم والخاقان الأكرم السلطان بن السلطان السلطان الغازي محمود خان لا زالت أوراق حسناته مرفوعة إلى آخر الزمان دائمًا، الفقير إلى بر ربه القدير نعمة الله [...] لحرمين الشريفين غفر له»، وأما الختمان اللذان تتوسطهما هذه العبارة، فالختم الذي على اليمين يبدو أنه ختم الوقف، أما الذي على اليسار فهو ختم محرر عبارة الوقف «نعمة الله»، وإلى أقصى يسار هذه الصفحة من أسفل بموازاة الختمين السابقين وعبارة الوقف التي تتوسطهما يوجد ختم حديث باللون الأزرق لمكتبة الفاتح باستنبول.

وعدد الأسطر في كل لوحة (١٧) سطرًا بمتوسط ١٢ كلمة في السطر، ومقاس المخطوطة: (٢٩ × ١٩,٣)، وقد كتب المخطوط من الداخل بخط النسخ بما فيه العناوين، وقد استخدم المداد الأسود إلا العناوين، وأحيانًا بداية الفصول والفقرات، فيستخدم المداد الأحمر.

والكلمات في هذا المجموع منقوطة، وأحيانًا نجد عليها بعض حركات التشكيل، وقد حددت مساحة الكتابة في كل لوحة بإطار لا تخرج الكتابة عنه،

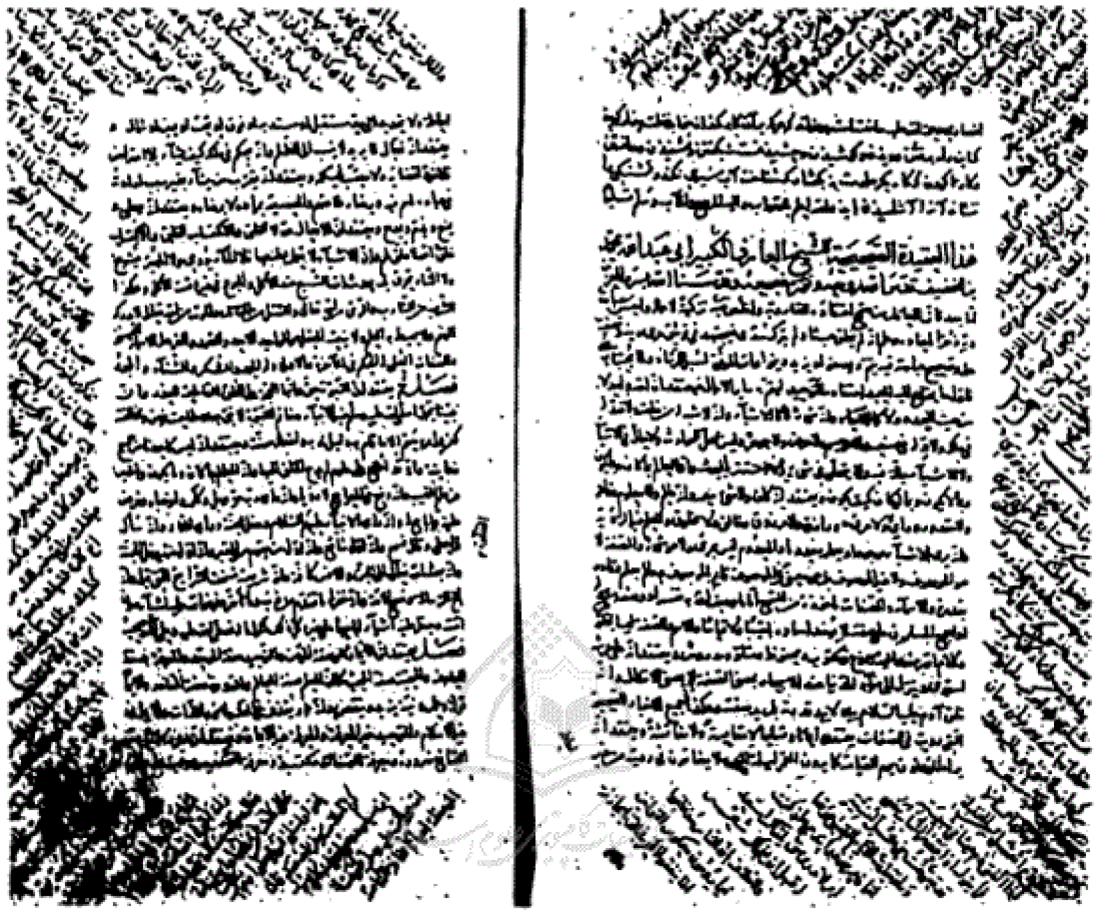
وصفحات المجموع ربطت بطريقة «التعقيبة».

أما عن تاريخ نسخ هذه المخطوطة وزمان النسخ فقد ورد في نهايتها لوحة رقم (٧٩/ أ): «وقد وقع الفراغ عن تحرير هذه الرسائل الشريفة المباركة الميمونة عن يد العبد الضعيف النحيف المذنب المحتاج إلى رحمة ربه اللطيف إبراهيم عاصي البسنوي في اليوم الثامن من شهر رجب المبارك لسنة اثني وتسعين وألف، غفر الله له ولوالديه وأحسن إليهما وإليه، ولجميع المسلمين والمسلمات، ولمن نظر ودعا لكاتبه، آمين يا معين، بحرمة سيد المرسلين، وصلى الله على جميع الأنبياء والمرسلين، والحمد لله رب العالمين، حمدًا كثيرًا كثيرًا».

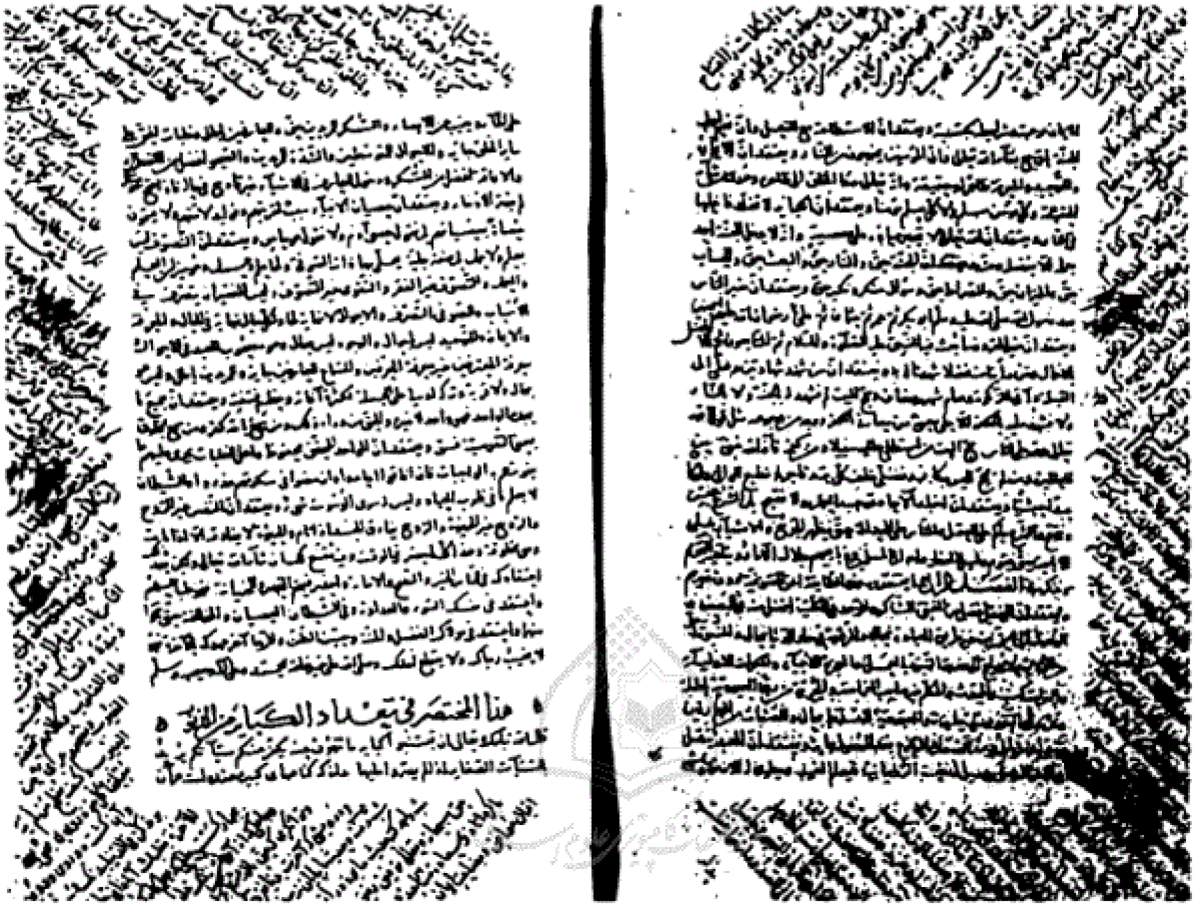
وتقع «رسالة المعتقد للشيخ ابن الخفيف» التي تخصنا من هذا المجموع في خمس لوحات، حيث تبدأ من اللوحة رقم (٧/ ب) من السطر الرابع، وجاء في بدايتها: «رسالة المعتقد للشيخ ابن الخفيف قدس سره. قال الشيخ الكبير أبو عبد الله محمد بن الخفيف قدس الله سره: هذا معتقدي ومعتقد الأئمة السادة، والعلماء الصيد القادة، الذين قبلي، وفي زماني من أهل السنة والجماعة، الحمد لله الذي هدانا السبل، وأنزل إلينا الكتب، ومنَّ علينا بالرسل، بيّن الآثار والسنن، وفصل الآيات والسور، فحذر وأنذر ونهى وأمر وحرم وحرض وزجر، وجعلها عظة لمن اتعظ وعبرة لمن اعتبر، فلله الحمد أولًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، والصلاة على خير خلقه محمد المصطفى وآله الطيبين الأخيار، وصحبه الصادقين الأخيار، أما بعد: فإن العاقل من صحح اعتقاده عدة للقاء ربه، وأخلص نيته تزكية لأعماله، وأحسن عبادة ربه ذخرًا لمعاده، وعلم أنه لم يخلق عبثًا ولم يترك سدىً...».

وخُتمت «رسالة المعتقد» من هذا المجموع في اللوحة رقم (١١/ أ) في السطر رقم (١١)، وجاء في الخاتمة: «واعتقد في مولاك الفضل والمنة وحسن الظن والرجاء، آخر عهدك بالدنيا وأول عهدك بالآخرة، فهو يجيب رجاءك، ولا يقطع أملك، وقال الشيخ الكبير قدس سره العزيز: ينبغي أن يكون للمريد أربعة أشياء: دابة فارهة، ودار واسعة، وثوب حسن، وسراج مضيء، أما الدابة الفارهة فهي الصبر، والدار الواسعة العقل، والثوب الحسن الحياء، والسراج المضيء هو العلم النافع، والسلام على من اتبع الهدى».

ثانيًا: نماذج مصورة من المخطوطات المستخدمة في التحقيق



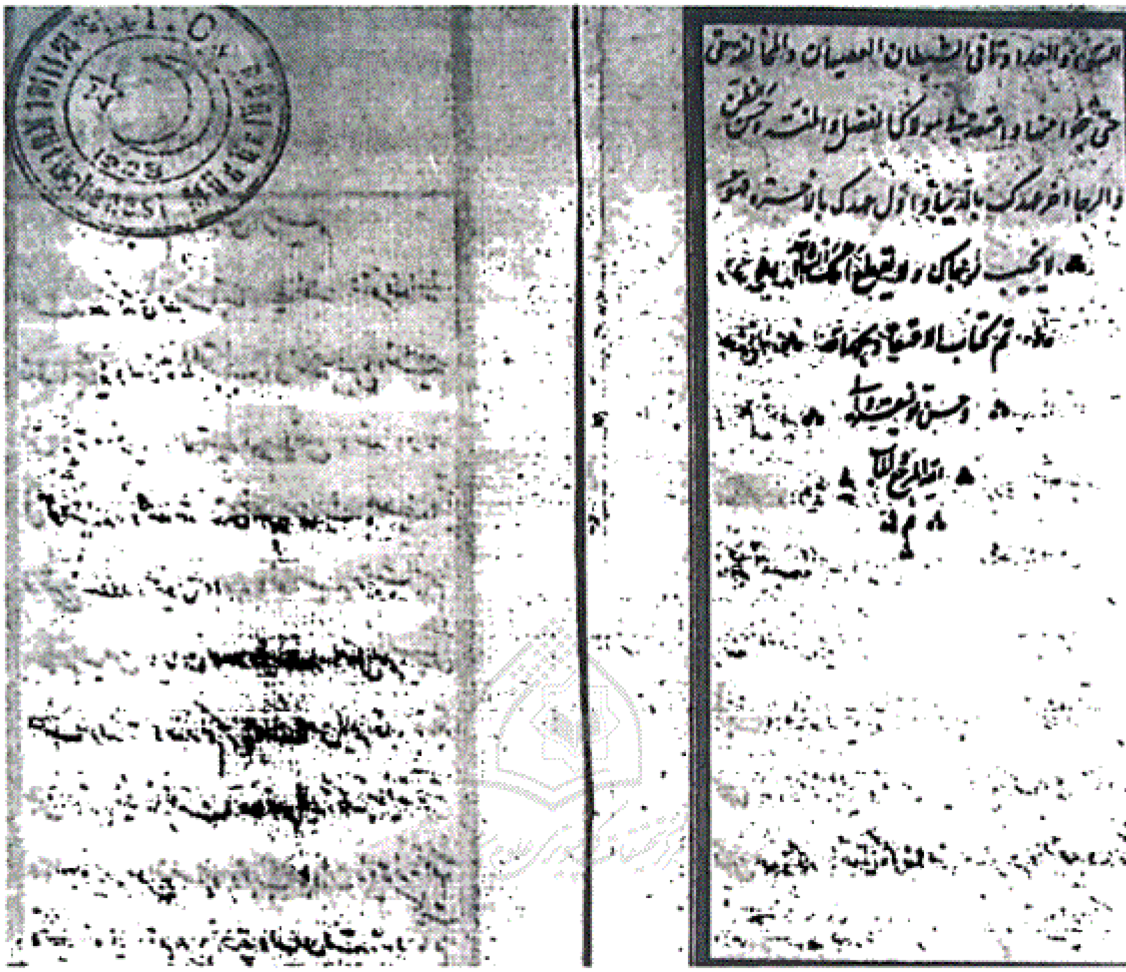
اللوحة الأولى من النسخة (أ)



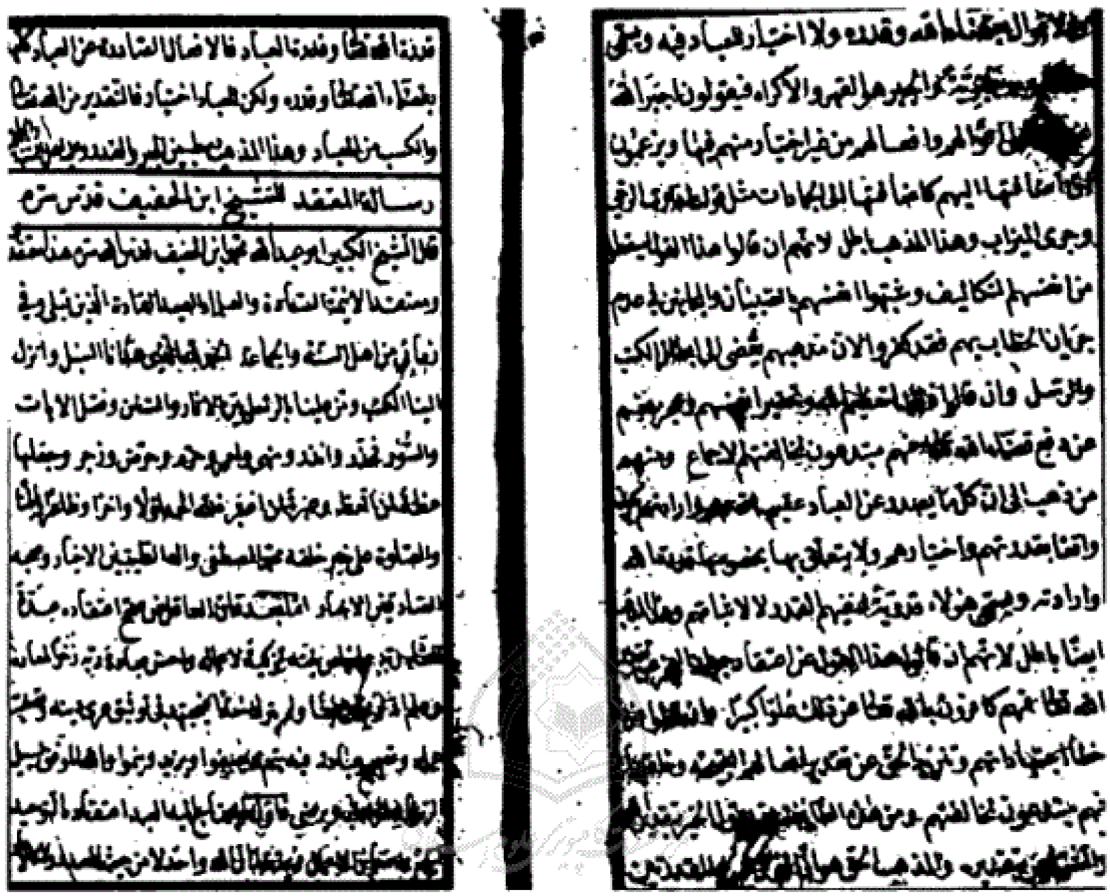
اللوحة الأخيرة من النسخة (أ)



اللوحة الأولى من النسخة (ب)



اللوحة الأخيرة من النسخة (ب)



اللوحة الأولى من النسخة (ف)



اللوحة الأخيرة من النسخة (ف)

القسم الثاني: تحقيق

المعتقد الصغير

أو

رسالة المعتقد

للشيخ الكبير أبي عبد الله محمد بن خفيف

الشيرازي (ت ٣٧١هـ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ (١)

قال الشيخ الكبير أبو عبد الله محمّد بن الخفيف(٢) - قدّس الله سرّه -:

هذا معتقدي ومعتقد الأئمة السَّادة والعلماء الصِّيد(٣) القادة الذين قبلي وفي زماني من أهل السنّة والجماعة(٤)(٥).

---

(١) - «بسم الله الرحمن الرحيم» في النسختين (أ، ف).

(٢) سبق أن نبّهنا في قسم الدراسة عند ترجمة الشيخ الكبير على أنّ الأصحّ والمشهور هو أنّه «ابن خفيف» بدون «أل» التعريفية، وهذا ما عليه الجمّ الغفير، ولم يذكر لفظ «الخفيف» إلا قلّة مثل العطّار في «تذكرة الأولياء» كما مرّ.

(٣) جاء في «مقاييس اللغة» ما نصه: «(صَيَدَ) الصاد والياء والدال أصل صحيح يدلّ على معنى واحد، وهو ركوب الشيء رأسه ومُضِيُّه غير ملتفت ولا مائل، من ذلك الصَّيَد، وهو أن يكون الإنسان ناظرًا أمامه، قال أهل اللغة: الأصْيَد: المَلِك، وجمعه الصِّيدُ، قالوا: وَسُمِّيَ بذلك لقلة التفاته، ومن الناس من يكون أَصْيَدَ خِلْقة، واشتقاق الصَّيْدِ من هذا، وذلك أنّه يَمُرُّ مرًّا لا يُعَرِّج، فإذا أُخِذَ قيل: قد صِيدَ، فاشتُق ذلك من اسمه». (ابن فارس: مقاييس اللغة ج٣ ص٣٢٥، وراجع: ابن منظور: لسان العرب ج٣ ص٢٦٠).

(٤) - «قال الشيخ الكبير أبو عبد الله محمد بن الخفيف - قدس الله سره-: هذا معتقدي ومعتقد الأيمة السادة والعلماء الصيد القادة الذين قبلي وفي زماني من أهل السنة والجماعة» في النسختين (أ، ب).

(٥) جاء في «تحرير المطالب لما تضمّنته عقيدة ابن الحاجب» ما نصه: «واعلم أنّ أهل السنّة والجماعة كلّهم قد اتفقوا علي معتقد واحد فيما يجب ويجوز ويستحيل، وإن اختلفوا في الطرق والمبادئ الموصلة إلى ذلك أو في لِمِّيَّة ما المسالك، وبالجملة فهم بالاستقراء ثلاث طوائف:
الأولى: أهل الحديث، ومعتمد مباديهم الأدلّة السمعية أعني الكتاب والسنة والإجماع.
الثانية: أهل النظر العقلي والصناعة الفكرية، وهم الأشعريّة والحنفيّة، وشيخ الأشعرية أبو الحسن الأشعريّ رضي الله عنه، وشيخ الحنفية أبو منصور الماتريديّ رحمه الله. =

الحمد لله الذي هدانا السُّبل[1]، وأنزل لنا[2] الكتب، ومَنَّ علينا بالرُّسل[3].
وبَيَّنَ[4] الآثار والسُّنن[5]، وفَصَّل الآيات والسُّور[6]، فَحَذَّرَ[7] وأَنْذَرَ[8]، ونهى

= الثالثة: أهل الوجدان والكشف، وهم الصوفيّة». (أبو الفضل البكي الكومي: تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب ص٤٠،٤١ (بتحقيق نزار حمادي، ط مؤسسة المعارف - بيروت، بدون)، وراجع في التعريف بأهل السنة والجماعة: الإمام الأكبر الدكتور أحمد الطيب: أهل السنة والجماعة (الطبعة الثانية سنة ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م، دار القدس العربي - القاهرة).

(١) قال الله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۝٣﴾ [الإنسان: ٣].

(٢) في النسخة (ف): «إلينا»، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٣) قال الله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

(٤) في النسخة (ف): «بين»، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٥) الآثار: مفردها الأثر، والأثر من معانيه: الاستقفاء والاتباع (انظر: ابن فارس: مقاييس الغة ج١ ص٥٤، وابن منظور: لسان العرب ج٤ ص٥)، والسنن: مفردها السنّة، والسنّة من معانيها: الطريقة المحمودة المستقيمة (راجع: مرتضى الزبيدي: تاج العروس ج٣٥ ص٢٣٠، ٢٣١ (دار الهداية، بدون)، والراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن ص٤٢٩ (بتحقيق صفوان عدنان الداودي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ ط دار القلم، الدار الشامية - دمشق، بيروت).

وكأنّ الشيخ الكبير ابن خفيف أراد أن يقول بأنّ الله تعالى بَيَّن لنا الطريق المستقيم المحمود الذي يجب أن نقتفيه ونسير على نهجه، قال سبحانه: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝١٥٣﴾ [الأنعام: ١٥٣].

(٦) قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٥٢﴾ [الأعراف: ٥٢].

(٧) قال عز وجل: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٦٣﴾ [النور: ٦٣].

(٨) قال الله سبحانه: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾ =

وأَمَر[1]، وحَرَّمَ[2] وَحَرَّضَ[3] وَزَجَر[4]، وجعلها عظة لمن اتَّعظ، وعبرة لمن اعتبر، فَلِلَّه الحمد أوّلًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا.

والصَّلاة على خير خلقه محمّد المصطفى[5]، وآله الطيّبين[6] الأخيار الأبرار[7]، وصحبه الصَّادقين الأخيار[8][9][10]، أما بعد:

=[الأعراف: ٢].

(١) قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

(٢) - «ونهى وأَمَر، وحَرَّمَ» في النسخة (ب).

(٣) جاء في «لسان العرب»: «حرض: التَّحْريض: التَّحْضِيض، قال الجوهري: التحريض على القتال الحث والإحماء عليه، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾ [الأنفال: ٦٥]، قال الزجاج: تأويله حُثَّهم على القتال». (ابن منظور: لسان العرب ج٧ ص١٣٣، وانظر: ابن فارس: مقاييس اللغة ج٢ ص٤١).

(٤) جاء في «لسان العرب»: «زجر: الزَّجْرُ: المَنْعُ والنهيُ والانتِهارُ، زَجَرَهُ يَزْجُرُه زَجْرًا وازْدَجَرَهُ فانزَجَرَ وازْدَجَرَ، قال الله تعالى: ﴿وَٱزْدُجِرَ ۝ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ ۝﴾ [القمر: ٩، ١٠]». (لسان العرب ج٤ ص٣١٨، وانظر: مقاييس اللغة ج٣ ص٤٧).

(٥) - «المصطفى» في النسخة (ب).

(٦) - «الطيبين» في النسخة (ب).

(٧) - «الأبرار» في النسخة (ف).

(٨) - «وصحبه الصادقين الأخيار» في النسخة (ب).

(٩) - «الحمد لله الذي هدانا السبل، وأنزل إلينا الكتب، ومن علينا بالرسل، وبين الآثار والسنن، وفصل الآيات والسور، فحذر وأنذر ونهى وأمر، وحرم وحرض وزجر، وجعلها عظة لمن اتعظ وعبرة لمن اعتبر، فلله الحمد أولًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، والصلاة على خير خلقه محمد المصطفى، وآله الطيبين الأخيار الأبرار، وصحبه الصادقين الأخيار» في النسخة (أ).

(١٠) قال الله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا=

فإنّ العاقل من صَحَّحَ اعتقاده عدّة[1] للقاء ربّه، وأخلص نيّته تزكية لأعماله، وأحسن[2] عبادة ربّه[3] ذُخرًا لمعاده[4]، وعلم أنّه لم يُخلق عبثًا[5]، ولم يُترك سدىً[6][7]، فيجتهد في توثيق عُرى دينه[8].

=﴿وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ۝٨ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٩﴾ [الحشر: ٨، ٩].

(١) - «عدة»، في النسختين (ب، ف).

(٢) في النسخة (ب): «ويحسن»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٣) في النسخة (ب): «عبادته» بدل: «عبادة ربه»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٤) قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ۝١١٠﴾ [الكهف: ١١٠].

(٥) قال الله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝١١٥﴾ [المؤمنون: ١١٥].

(٦) في النسخة (ف): (سدًا)، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٧) قال الشيخ الكبير ابن خفيف في كتابه «الاقتصاد»: «ثمّ على المريد الصادق أن يعلم أنّه لا يترك سدىً، وأنّه يُستخرج منه صدق ما أعطي من قيام الحال بصدق الوفاء، وأنّ الله عز وجل قد أخبر بقوله: ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٣﴾ [العنكبوت: ١:٣]، فكل من ظنّ ذلك أو سبق إلى قلبه أنّه لا يستخرج منه حقيقة ما ادّعى فهو مفتون، وأشار إليه قول الله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝٣٦﴾ [القيامة: ٣٦]». (مخطوط كتاب الاقتصاد، لابن خفيف، ل ٩/ أ).

(٨) جاء في لسان العرب: «عُرْوَة القميص: مَدْخَل زِرِّه، وعَرَّى القميص وأعراه: جعل له عُرَى، وفي الحديث: «لا تُشَد العُرَى إلا إلى ثلاثة مساجد»؛ هي جمع عروة، يريد عُرَى الأحمال والرواحل، وعَرَّى الشيء: اتخذ له عروة، وقوله تعالى: ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦]؛ شُبِّه بالعروة التي يُتَمسك بها، قال الزجاج: العروة الوثقى قول لا إله إلا =

وتصفية عمله وتصحيح عبادته، فبه[1] يتمّ ويصفو[2] ويزيد وينمو[3]، والله المُوَفِّق لسبل[4] الرَّشاد ولما[5] يحبّ ويرضى.

فأوّل ما يحتاج إليه العبد اعتقاده التَّوحيد[6] ليتمّ به سائر الأعمال.

= الله، وقيل: معناه فقد عَقَدَ لنفسه من الدين عقداً وثيقًا لا تحله حجة». (لسان العرب ج١٥ ص٤٥، وانظر: مقاييس اللغة ج٤ ص٢٩٦).

(١) في النسختين (أ، ف): «فيه»، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٢) في النسخ (أ، ب، ف): «يصفوا».

(٣) في النسخ (أ، ب، ف): «ينموا».

(٤) في النسخة (ف): «لسبيل»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٥) في النسخة (ف): «لما»، وما أثبتناه من (أ، ب).

(٦) قال الشيخ الكبير في كتابه «الاقتصاد»: «فأوّل الرجوع المعرفة بتوحيد الله، والتصديق لرسوله ﷺ، وهو تحقيق إثبات وحدانية الله بكمال أسمائه وصفاته بنفي الأضداد والأنداد والأشباه وأنّه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير». (كتاب الاقتصاد ل ٢/أ).

وهذه إشارة منه إلى مسألة «أوّل واجب على المكلف»، وقد أُختلف حولها، فذهب الإمام الأشعريّ إلى أنّ أوّل الواجبات معرفة الله تعالى، وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايينيّ وجمهور المعتزلة: هو النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى، وقال القاضي الباقلانيّ وابن فورك وإمام الحرمين: هو القصد إلى النظر، وذهب أبو هاشم وبعض المعتزلة إلى أنّه الشك، وقيل: التقليد، وقيل النطق بالشهادتين.

وكلام الشيخ الكبير ابن خفيف يَؤُول إلى ما ذكره الإمام الأشعري. (انظر في مسألة أول واجب على المكلف من كتب المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٣٩، والزمخشري: المنهاج في أصول الدين ص١٣، ومن كتب أهل السنة: الشريف الجرجاني: شرح المواقف ج١ ص٢٨٢:٢٨٧، والسعد التفتازاني: شرح المقاصد ج١ ص٢٧١:٢٧٣، واللقاني: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد «وهو الشرح الكبير للناظم» ج١ ص١٩٢:١٩٧ (بتحقيق =

فيعتقد أنّ الله تعالى[1] واحد لا من حيث العدد ولا كالآحاد[2].

وأنّه شيء[3] لا كالأشياء.

وأنّه لا شبه[4] له من خلقه.

= عبد المنان الإدريسي وجاد الله بسام صالح، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٦م، دار النور المبين - عمان - الأردن).

(١) - «تعالى» في النسختين (أ، ف).

(٢) هذه العبارة قريبة من عبارة الإمام أبي حنيفة في «الفقه الأكبر»، حيث جاء فيه: «والله تعالى واحد لا من طريق العدد، ولكن من طريق أنّه لا شريك له»، وعلّل ملّا عليّ القاريّ قوله: «لا من طريق العدد» فقال: «أي: حتى لا يتوهم أن يكون بعده أحد» (منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر ص٦٠)، فالواحد الذي هو من طريق العدد قابل لأن يُزاد عليه مثله، والله تعالى مُنزه عن ذلك.

(٣) الشيء: في اللغة اسم لما يصحّ أن يُعلم أو يُحكم عليه أو به، موجودًا كان أو معدومًا، محالًا كان أو ممكنًا، كذا قال الزمخشري، وفي الاصطلاح: عند الأشاعرة هو الموجود الثابت المتحقق في الخارج، فالمعدوم عندهم سواء كان ممكنًا أو ممتنعًا ليس بشيء خلافًا للمعتزلة الذين يرون أنّ المعدوم الممكن شيء، وقال الجهمية الشيء هو الحادث، وقال هشام بن الحكم هو الجسم. (راجع: الجرجاني: التعريفات ص١٣٠، والتهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون ج١ ص١٠٤٨).

(٤) يقول الإمام السيوطي مفرّقًا بين الشبيه والمثيل والنظير: «المثيل أخصّ الثلاثة، والشبيه أعمّ من المثيل وأخصّ من النظير، والنظير أعمّ من الشبيه، وبيان ذلك أنّ المُماثلة تستلزم المشابهة وزيادة، والمشابهة لا تستلزم المماثلة، فلا يلزم أن يكون شبه الشيء مماثلًا له، والنظير قد لا يكون مشابهًا، وحاصل هذا الفرق أنّ المماثلة تقتضي المساواة من كل وجه، والمشابهة تقتضي الاشتراك في أكثر الوجوه لا كلّها، والمناظرة تكفي في بعض الوجوه ولو وجهًا واحدًا، يقال: هذا نظير هذا في كذا، وإن خالفه في سائر جهاته، ويؤيّد هذا الذي قلته من المنقول ما نقله الشيخ سعد الدين في شرح العقائد عن الأشعريّة أنّ المماثلة عندهم إنّما تثبت بالاشتراك في جميع =

ولا ضدّ[1] له[2] في ملكه.

ولا ندّ[3] له في صنعه.

ولا هو جسم[4].

=الأوصاف، حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة، وأمّا اللّغويون فإنّهم جعلوا المثيل والشبيه والنظير بمعنى واحد». (جلال الدين السيوطي: الحاوي للفتاوي ج٢ ص٣٢٩ (دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت، سنة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

(١) الضدّان: في اصطلاح المتكلمين هما عبارة عن معنيين يستحيل لذاتيهما اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة ويمكن ارتفاعهما كالبياض والسواد، بخلاف النقيضين فهما لا يجتمعان ولا يرتفعان كالحركة والسكون. (انظر: الجرجاني: شرح المواقف ج٤ ص٧١، والتعريفات له ص١٣٧، والكفوي: الكليات ص٥٧٤).

(٢) - «له» في النسخة (ب).

(٣) النّدّ: هو المخالف المماثل في الذات أو القوة، وقيل هو المماثل في الذات المخالف في الصفات. (راجع: شرح المواقف ج٨ ص١٧، والكليات ص٩١٣، وكشاف اصطلاحات الفنون ج٢ ص١٦٨٤).

(٤) الجسم: عند الأشاعرة هو المتحيّز القابل للقسمة في جهة واحدة أو أكثر، وعليه فهو مركّب من جوهرين فردين فأكثر، وعند المعتزلة هو الطويل العريض العميق، واختلفوا في أقلّ ما يتركّب منه الجسم من جواهر فردة، فقال الجبائيّ من ثمانية، وقال العلّاف من ستة، وذهب النجّار والنظّام من المعتزلة إلى أنّ الجسم مجموع أعراض مجتمعة، إلى غير ذلك من أقوال للمتكلمين في تعريف الجسم.

أمّا الحكماء النافون للجوهر الفرد فالجسم عندهم يطلق بالاشتراك على الجسم الطبيعيّ وهو: الجوهر المركب من الهيولى والصورة، وعلى الجسم التعليمي وهو الكم القابل للانقسام طولًا وعرضًا وعمقًا. (انظر في تفصيل تعريف الجسم: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج٢ ص٤:٧، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٣ ص٥:٧، والتهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ج١ =

ولا عَرَض[1]، ولا جوهر[2].

= ص٥٦١:٥٦٦).

وفي تنزيه الله تعالى عن الجسميّة والرد على المخالفين من المجسّمة والمشبّهة انظر من مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٢١٦:٢٢٩، والزمخشري: المنهاج في أصول الدين ص٦، ومن مصادر أهل السنة انظر: أبو المعين النسفي: تبصرة الأدلة ج١ ص٢٧٢:٢٨٤، والغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص٢٤١، ٢٤٢، والآمدي: أبكار الأفكار ج٢ ص١٢:١٨).

(١) **العرض**: عند الأشاعرة هو الحادث القائم بالمتحيّز بالذات، وعرّفه المعتزلة بأنّه ما لو وجد لقام بالمتحيّز، وإنما اختاروا هذا لأنّ العرض ثابت عندهم في العدم منفكًا عن الوجود الذي هو زائد على الماهية ولا يقوم بالمتحيّز حال العدم، بل إذا وُجِد العرض قام به، وهذا بناء على قولهم بأنّ الثابت في العدم ذوات المعدومات من غير قيام بعضها ببعض.

وعند الحكماء العرض هو الممكن الموجود في موضوع أيّ محلّ مقوّم لما حلّ فيه، ومعنى وجود العرض في الموضوع أنّ وجوده هو وجوده في الموضوع بحيث لا يتمايزان في الإشارة الحسّيّة كما في تفسير الحلول. (انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ج١ ص٦٠٢:٦٠٤، وراجع: التعريفات ص١٤٨).

(٢) **الجوهر**: عند المتكلّمين هو الحادث المتحيّز بالذات، والمتحيّز بالذات هو القابل للإشارة الحسّيّة بالذات بأنّه هنا أو هناك، والمتقدمون من المتكلمين يجعلون الجوهر مرادفًا للجزء الذي لا يتجزأ، ويطلقون «الجسم» على ما تركّب منه، وكلًّا منهما قسم من «العين» فيقولون: العالم إما عين أو عرض، والعين إما جوهر أو جسم، بينما المتأخرون يجعلون الجوهر مرادفًا للعين ويُسمّون الجزء الذي لا يتجزأ بالجوهر الفرد، والمركَّب منه يُطلقون عليه الجسم.

وعند الحكماء الجوهر هو ماهيّة إذا وُجِدَتْ في الأعيان كانت لا في موضوع، وهو إن كان حالًّا في جوهر آخر فصورة إمّا جسميّة أو نوعيّة، وإن كان محلًّا لجوهر آخر فهيولى، وإن كان مركّبًا منهما فجسم، وإن لم يكن كذلك أي لا حالًّا ولا محلًّا ولا مركّبًا منهما، فإن كان متعلقًا بالجسم تعلّق التدبير والتصرّف والتحريك فنفس وإلّا فعقل، وإنّما قيد التعلّق بالتدبير والتصرّف =

وليس بمحلّ للحوادث(١)(٢).

= والتحريك لأنّ للعقل عندهم تعلّقًا بالجسم على سبيل التأثير، وهذا كلّه بناء على نفي الجوهر الفرد؛ إذ على تقدير ثبوته لا صورة ولا هيولى ولا المركّب منهما بل هناك جسم مركّب من جواهر فردة. (انظر: التعريفات ص٧٩، وكشاف اصطلاحات العلوم والفنون ج١ ص٦٠٢:٦٠٥).

وفي تنزيه الله تعالى عن العرضيّة والجوهريّة انظر من مصادر المعتزلة: شرح الأصول الخمسة ص٣٣٠، ٣٣١، والمنهاج في أصول الدين ص٦، ومن مصادر أهل السنة انظر: تبصرة الأدلة ج١ ص٢٦١:٢٧١، والاقتصاد في الاعتقاد ص٢٣٧:٢٤١ وص٢٤٣،٢٤٤، وأبكار الأفكار ج٢ ص٧:١١ وص١٩.

(١) في النسخة (ف): «الحوادث»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٢) **الحوادث**: جمع الحادث، والحادث عند المتكلمين هو المسبوق بالعدم، ويفرق الحكماء بين الحادث الذاتيّ والزمانيّ، فالذاتي هو المحتاج إلى الغير وإن كان غير مسبوق بالعدم، والزماني هو المسبوق بالعدم. (راجع: الآمدي: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص١١٩ (بتحقيق د/ حسن محمود الشافعي، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، مكتبة وهبة - القاهرة)، والتهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ج٢ ص١٣٠٦).

وفي تنزيه الله تعالى عن كون ذاته محلًّا للحوادث والردّ على المجسّمة والمشبّهة المُجَوِّزين والمثبتين لهذا انظر من مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٤٤٠، وتقي الدين النجراني: الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء ص٢٨٤، ٢٨٥ (بتحقيق السيد محمد الشاهد، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة، سنة ١٤٣٠هـ - ١٩٩٩م)، ومن مصادر أهل السنة انظر: الرازي: كتاب الأربعين ج١ ص٤١١:٤٢١، والآمدي: أبكار الأفكار ج٢ ص٢٠:٣٣، والجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص٣٥:٤٣.

وذكر متكلمو أهل السنّة ضمن ما ذكروا في هذه المسألة أنّ المنفيّ عن الله تعالى ههنا هو أن يقوم بذاته الحادث الذي هو موجود بعد عدم، وهو ما ينطبق على الصفات الوجوديّة القائمة بذات الله تعالى، أمّا غير الوجودية وهي السلوب، والإضافات المحضة كالمعيّة والقبليّة، والإضافات=

ولا الحوادث محلّ له[1]، ولا حالّ[2] في الأشياء[3]، ولا الأشياء حالّة فيه.

ولا يتجلّى[4][5] في شيء، ولا استتر بالحوادث[6][7][8].

=التي بالنسبة للصفات وهي ما يطلق عليه تعلّقات الصفات، فهذه يجوز اتصاف الباري تعالى بها مع كونها تتجدد بعد أن لم تكن.

(١) - «ولا الحوادث محل له» في النسخة (أ).

(٢) **الحلول**: هو أن يكون الشيء حاصلًا في الشيء ومختصًّا به بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر تحقيقًا أو تقديرًا، والحلول ينقسم إلى سريانيّ وجواريّ، فالسرياني عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد في الورد فيُسمى الساري حالًّا والمسري فيه محلًّا، والحلول الجواري عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفًا للآخر كحلول الماء في الكوز. (انظر: التعريفات ص٩٢، والكليات ص٣٩٠).

(٣) نصّ الشيخ الكبير ابن خفيف أيضًا فيما نُقل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» على تنزيه الله تعالى عن الحلول في الحوادث فقال: «وأنّ ممّا نعتقده: أنّ الله لا يحلّ في المرئيات». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٥٧، وانظر في هذه القضية: الآمدي: أبكار الأفكار ج٢ ص٥١:٥٦، والجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص٣٢:٣٥، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٤ ص٥٦:٥٤).

(٤) في النسخة (أ): «يتحلى»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٥) **تجلّى**: أي: ظهر وبان وانكشف. (انظر: ابن فارس: مقاييس اللغة ج١ ص٤٦٨، وابن منظور: لسان العرب ج١٤ ص١٥١).

(٦) في النسخة (أ): «الحدث»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٧) - «ولا الحوادث محل له، ولا حال في الأشياء ولا الأشياء حالة فيه، ولا يتجلى في شيء ولا استتر بالحوادث»، في النسخة (ب).

(٨) في هذا تأكيد على تنزيه الله تعالى عن الحلول الذي سبقت الإشارة إليه، وكذا تقرير لنفي الاتحاد عن الله تعالى، والاتحاد يعني تصيير الذاتين واحدة، ولا يكون إلا في العدد من الاثنين فصاعدًا. (انظر: الجرجاني: التعريفات ص٨، وهناك تفصيل في معنى الاتحاد انظره عند: الجرجاني:=

وأنّه العالم(١) بما كان، وبما يكون، وبما لا يكون، وبما(٢) لو كان كيف يكون(٣).

=شرح المواقف ج٤ ص٦٢،٦٣، والكفوي: الكليات ص٣٦).

والحلولية: طائفة انتسبت للتصوّف، يقول عنهم السرّاج الطوسيّ: «بلغني أنّ جماعة من الحلولية زعموا أنّ الحقّ تعالى اصطفى أجسامًا حلّ فيها بمعاني الربوبيّة وأزال عنها معاني البشرية...والذي غلط في الحلول غلط لأنّه لم يُحسن أن يميز بين أوصاف الحقّ وبين أوصاف الخلق؛ لأنّ الله تعالى لا يحلّ في القلوب وإنّما يحلّ في القلوب الإيمان به والتصديق له والتوحيد والمعرفة، وهذه أوصاف مصنوعاته من جهة صنع الله بهم، لا هو بذاته أو بصفاته يحلّ فيهم، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا». (السراج الطوسي: اللمع ص٥٤١، ٥٤٢، وانظر: رفيق العجم: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي ص٣٠٥ (الطبعة الأولى سنة ١٩٩٩م، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت).

والاتحاديّة: هم قوم منتسبون للصوفيّة ذهبوا إلى أنّ المنقطع عن الدنيا المتوجّه إلى الله قد يتحد مع الله تعالى، وقد عدّهم متكلمو أهل السنّة من الفرق المخالفة في أصل «تنزيه الله تعالى عن الحلول والاتحاد». (انظر: الجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص٣٥، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٤ ص٥٩).

(١) **علم الله تعالى**: هو صفة أزليّة متعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه الإحاطة على ما هي به من غير سبق خفاء. (انظر: حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين ص١٢٤، ١٢٥، والبيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص١٢٦).

(٢) – «وبما» في النسختين (ب، ف).

(٣) إنّما كان الله تعالى عالمًا بما كان وبما يكون وبما لا يكون وبما لو كان كيف يكون؛ لأنّ علمه تعالى محيط بجميع المعلومات، فيتعلّق علمه تعالى بالواجب من حيث وجوبه ووجوده، كالعلم بذاته وصفاته وأسمائه عز وجل، ويتعلّق بالجائز من حيث جوازه وثبوته أو انتفاؤه، ويتعلق بالمستحيل من حيث نفيه وعدم قبوله الثبوت. (انظر: البغدادي: أصول الدين ص٩٥، وأبو المعين النسفي: تبصرة الأدلة ج١ ص٣٦٢، والغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص٣٢٨،=

ويعتقد أنّه كان ولا شيء معه[١]، وأنّه عالم ولا معلوم[٢].

=٣٢٩).

(١) عن عمران بن حُصَيْن رضي الله عنهما، قال: قال: دخلت على النبيّ ﷺ، وعَقَلْتُ ناقتي بالباب، فأتاه ناس من بني تميم فقال: «اقبلوا البشرى يا بني تميم»، قالوا: قد بشرتنا فأعطنا، مرتين، ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن، فقال: «اقبلوا البشرى يا أهل اليمن، إذ لم يقبلها بنو تميم»، قالوا: قد قبلنا يا رسول الله، قالوا: جئناك نسألك عن هذا الأمر؟ قال: «كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذِّكر كلّ شيء، وخلق السموات والأرض» فنادى منادٍ: ذهبتْ ناقتك يا ابن الحصين، فانطلقتُ، فإذا هي يقطع دونها السراب، فوالله لوددتُ أنّي كنتُ تركتها. (أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «بدء الخلق»، باب «ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ﴾[الروم: ٢٧]»، ج٤ ص١٠٥ برقم ٣١٩١).

وجاء في رواية ثانية عن عمران بن حصين أيضًا بلفظ «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثمّ خلق السموات والأرض، وكتب في الذِّكر كلّ شيء». (أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «التوحيد»، باب «﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ [هود: ٧]، ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ= =ٱلۡعَظِيمِ ١٢٩﴾[التوبة: ١٢٩]»، ج٩ ص١٢٤ برقم ٧٤١٨).

وعنه أيضًا في رواية ثالثة بلفظ «كان الله قبل كلّ شيء، وكان عرشه على الماء، وكتب في اللوح ذكر كلّ شيء». (أخرجه أحمد في مسنده، ج٣٣ ص١٠٧ برقم ١٩٨٧٦، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين).

وقال ابن حجر: «وقع في بعض الكتب في هذا الحديث: «كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان»، وهي زيادة ليست في شيء من كتب الحديث، نبّه على ذلك العلّامة تقي الدين بن تيمية، وهو مُسَلَّم في قوله: «وهو الآن إلى آخره»، وأمّا لفظ: «ولا شيء معه»، فرواية الباب بلفظ: «ولا شيء غيره» بمعناها». (ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري ج٦ ص٢٨٩ (رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، سنة ١٣٧٩هـ).

(٢) فهو سبحانه يعلم الممكنات التي ليست بموجودة أنّه سيوجدها أو لا يوجدها، فعلم الله تعالى=

وقادر[1] ولا مقدور، وراءٍ[2] ولا مرئي[3]، ورازق ولا مرزوق، وخالق ولا

=يتعلق بمعلوماته تعلقًا تنجيزيًا قديمًا، فهو سبحانه يعلم الممكنات أزلًا على ما هي عليه فيما لا يزال. (انظر: تبصرة الأدلة ج١ ص٣٦٢، ٣٦٣، والاقتصاد في الاعتقاد ص٣٢٩، وتحفة المريد ص١٢٦).

وقد خالف في هذا هشام بن الحكم، حيث يرى استحالة أن يكون الله تعالى عالمًا بالممكنات قبل وجودها، وإنّما يعلمها بعد وجودها، وعلى هذا القول جهم بن صفوان في إحدى روايتين عنه. (راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص١٠٨، والبغدادي: الفرق بين الفرق ص٥٣، وأبو المعين النسفي: تبصرة الأدلة ج١ ص٣٦٢).

(١) قدرة الله تعالى: هي صفة أزليّة قائمة بذاته تعالى بها يتأتّى إيجاد الممكن وإعدامه على وفق الإرادة. (راجع: السنوسي: شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد ص٧٣ (علق عليه سعيد عبد اللطيف فودة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، دار الرازي - عمان - الأردن)، والبيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص١٢٠).

(٢) المقصود ههنا من «راءٍ» أي: اتصافه تعالى بالبصر كما لا يخفى، قال تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، وتُعَرَّف صفة البصر بأنها صفة أزليّة تتعلّق بالموجودات، الذوات وغيرها، تعلُّق إحاطة يغاير تعلُّق السمع والعلم بها. (انظر: الدسوقي: حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين ص١٢٨، والبيجوري: تحفة المريد ص١٣٢).

(٣) يُذكر أنّ صفة البصر وكذا صفة السمع تتعلقان بالموجودات تعلُّقًا تنجيزيًا قديمًا وصلاحيًا قديمًا وتنجيزيًا حادثًا، أمّا التنجيزيّ القديم فهو انكشاف ذات الله تعالى وصفاته الوجوديّة بهما، والصلاحي القديم فهو صلاحيتهما في الأزل لانكشاف ذوات الحوادث وصفاتها الوجوديّة بهما فيما لا يزال، وأمّا التنجيزيّ الحادث فهو انكشاف ذوات الحوادث وصفاتها الوجوديّة عند وجودها.

وما ذكره ابن خفيف من قوله: «وراءٍ ولا مرئي»، هو خاصّ بالبصر باعتبار تعلُّقه التجيزيّ الحادث، حيث إن انتفاء التعلّق في الأزل لا يستلزم انتفاء الصفة فيه كما في سمعنا وبصرنا، فإنّ خلوهما عن الإدراك بالفعل في وقت لا يوجب انتفاءهما أصلًا في ذلك الوقت. (انظر:=

مخلوق[1]، والعلم غير الرؤية[2]، وأنّه يرى الأشياء موجودة[3] ويعلمها[4]

=الجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص١٠٢، ١٠٣، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٤ ص١٤٠، والدسوقي: حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين ص١٢٧).

(١) كلام ابن خفيف ههنا قريب من عبارة الإمام الطحاوي التي قال فيها: «وكما كان بصفاته أزليًّا كذلك لا يزال عليها أبديًّا، ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا بإحداث البرية استفاد اسم الباري، له معنى الربوبيّة ولا مربوب ومعنى الخالقيّة ولا مخلوق، وكما أنّه محيي الموتى بعدما أحياهم استحقّ هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحقّ اسم الخالق قبل إنشائهم؛ ذلك بأنّه على كل شيء قدير». (الطحاوي: متن العقيدة الطحاوية ص٧)، ويرى الماتريدية أنّ هذا النصّ من الطحاوي إشارة لصفة التكوين التي يخالفون فيه الأشاعرة حيث يجعلونها صفة قائمة بذات الله تعالى غير القدرة، ويُرجعها الأشاعرة لتعلّقات القدرة التنجيزية الحادثة، على أنّ الكمال بن الهمام من الماتريدية قرّر أنّ عبارة الطحاوي لا تنفي قول الأشاعرة ولا توجب كون التكوين صفة لا ترجع إلى القدرة، بل ربما فيها ما يؤيّد كلام الأشاعرة من رجوع التكوين للقدرة، حيث ذكر الكمال بن الهمام أنّ قول الطحاوي «ذلك بأنّه على كل شيء قدير»، تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق، فأفاد أنّ معنى الخالق قبل الخلق، واستحقاق اسم الخالق بسبب قيام قدرته تعالى على الخلق، فاسم الخالق أزليّ ولا مخلوق في الأزل لمن له قدرة الخلق في الأزل، وهذا ما يقوله الأشاعرة. (انظر: المسامرة بشرح المسايرة ص٨٧، ٨٨، وراجع: التفتازاني: شرح المقاصد ج٤ ص١٦٩:١٧٣، واللقاني: عمدة المريد ج١ ص٤٧٨:٤٨٢).

(٢) سبق في تعريف صفة البصر أنّ الإحاطة بالموجود الحاصلة بهذه الصفة تغاير الإحاطة الحاصلة له بالعلم، وهذا وجه مغايرة بينهما، ووجه آخر سيذكره بعد هذه الجملة، وهو خاصّ بتعلّق كلٍّ من العلم والبصر.

(٣) في النسخة (أ، ب): «موجودًا»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٤) في النسخة (أ): «يعلمه»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

معدومة[1][2]، فالمعدوم[3] ليس بمرئي ولا هو شيء[4]، والصِّفة لا هي[5] الموصوف ولا غير الموصوف[6]، بل هي[7] معنى في الموصوف قائم

(١) في النسخة (أ): «معدومًا»، وفي النسخة (ف): «معلومة»، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٢) هذا وجه آخر للمغايرة بين العلم والرؤية التي هي البصر، فإذا كان البصر يتعلّق بالموجود فقط، فإنّ العلم يتعلّق به وبالمعدوم على ما سبق ذكره، ومن هنا كان تعلّق العلم بالمعلوم الحادث تعلّقًا تنجيزيًا قديمًا ولا يتعلق تعلّقًا تنجيزيًا حادثًا، وإلا لزم نسبة الجهل قبل وجود الحوادث، بخلاف السمع والبصر فتعلّقهما به تعلق صلوحي قديم قبل وجوده وتنجيزي حادث عند وجوده. (راجع: الدسوقي: حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين ص١٢٧، وابن المبارك السلجماسي: رسالة في تعلقات صفات الله عز وجل ص٧٠:٨٩).

(٣) في النسختين (أ، ب): «والمعدوم»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٤) هذا إشارة إلى مسألة شيئية المعدوم التي جرى خلاف حولها بين أهل السنّة وجمهور المعتزلة، فبينما يرى جمهور المعتزلة أنّ المعدوم شيء ويتميز، يرى أهل السنّة خلاف ذلك. (انظر من مصادر المعتزلة: الملاحمي: الفائق في أصول الدين ص٥٣٠ وما بعدها، والنجراني: الكامل في الاستقصاء ص١٧٠، ١٧١، وص١٨٥:٢١٦، ومن مصادر أهل السنة: الماتريدي: كتاب التوحيد ص٨٦:٩٢، والشهرستاني: نهاية الإقدام ص١٥٠، والتفتازاني: شرح المقاصد ج١ ص٣٥٥:٣٨١).

(٥) في النسختين (أ، ب): «هو»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٦) هذا ما يُعبَّر عنه عند أهل السنة بأنّ صفاته تعالى بالنسبة لذاته عز وجل «لا هي هو ولا هي غيره»، يقول السعد التفتازاني: «قد فسروا الغيريّة بكون الموجودين بحيث يُقدر ويُتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر، أي: يمكن الانفكاك بينهما، والعينيّة باتحاد المفهوم بلا تفاوت أصلًا، فلا يكونان نقيضين بل يُتصور بينهما واسطة بأن يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات مع البعض». (التفتازاني: شرح العقائد النسفية ومعه مجموعة الحواشي البهية ج١ ص١١٠، وراجع: الباقلاني: الإنصاف ص٢٥، والبياضي: إشارات المرام من عبارات الإمام ص١١٨).

(٧) في النسخة (أ): «هو»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

بالموصوف، وهو(١) عالم بعلم وقادر بقدرة(٢)(٣).

والأسماء والصِّفات(٤) مأخوذة من السَّمع:

(١) - «هو» في النسخة (أ).

(٢) - «وهو عالم بعلم وقادر بقدرة» في النسخة (ب).

(٣) هذه مسألة زيادة الصفات على الذات التي خالف فيها الفلاسفةُ والمعتزلةُ أهلَ السنة، فقالوا بأنّ الصفات عين الذات، فالله تعالى عندهم حيّ بذاته عالم بذاته قادر بذاته، وهكذا في باقي الصفات الوجوديّة. (انظر من مصادر الفلاسفة: الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة ص٦١:٦٧، وابن سينا: الإشارات والتنبيهات ج٣ ص٤٤:٥٣، ومن مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص١٨٢:٢١٦، والنجراني: الكامل في الاستقصاء ص٢١٧ وما بعدها، ومن مصادر أهل السنة: الماتريدي: كتاب التوحيد ص٥٥، والأشعري: اللمع ص٢٧، وأبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص٤٥:٥٠، والغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص٣٧١:٣٨٥).

(٤) يختلف الاسم عن الصفة من حيث اللغة، فالاسم هو العَلَم على الذات، والصفة هي الهيئة التي يكون عليها الشيء. (انظر: الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ج١ ص٢٩١، و ج٢ ص٦٦١ (المكتبة العلمية - بيروت، بدون).

أما عند جمهور علماء العقيدة، فلا منافاة بين الصفات وبين الأسماء الإلهيّة، فإنّ صفة العلم يلتقي تحتها أسماء كالعليم والخبير والمحصي والشهيد، وصفة القدرة يلتقي تحتها أسماء كالخالق والرازق والمحي والمميت والقادر والمقتدر والقدير، وهكذا، وبالتالي فالأسماء الحسنى صفات لله عز وجل لا يتنافيان ولا يتعارضان، اللهمّ إلّا اسم الجلالة «الله» فهو اسم علم غير مشتق وليس بصفة على الأصحّ، فهو يدل على الذات دلالة مطلقة وبه نعرف جميع الأسماء والصفات فيقال مثلًا: الرحمن من أسماء الله ولا يقال: الله من أسماء الرحمن. (انظر: د/ محمد سيد أحمد المسير: الإلهيات في العقيدة الإسلامية ص١٢٢، ١٢٣ (مكتبة الإيمان، بدون)، وقارن: البيهقي: الأسماء والصفات ج١ ص٣٥، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٤ ص٣٣٨، ٣٣٩)، وقد خالف ابن حزم في عدم المنافاة بين الأسماء والصفات الإلهية حيث يرى أن الأسماء جامدة غير مشتقة أصلًا فلا علاقة بينها وبين الصفات. (راجع: ابن حزم: الفصل في=

إمّا ما وصف الله[1] به نفسه.

أو وصف به رسوله ﷺ[2].

أو أجمع[3] المسلمون على صفته.

لا تؤخذ[4] أسماؤه تلقيًا[5] ولا قياسًا[6].

=الملل والأهواء والنحل ج١ ص٤١١ (بتحقيق أحمد شمس الدين، الطبعة الثالثة سنة ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م، ط دار الكتب العلمية – بيروت).

(١) – «الله» في النسختين (ب، ف).

(٢) – «ﷺ» في النسختين (أ، ف).

(٣) + «عليه» في النسخة (ف).

(٤) في النسخة (أ): «يؤخذ»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٥) في النسخة (أ): «بلقيا»، وفي النسخة (ب): «تلقيا» ونقطتا القاف تحتها وليس فوقها، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٦) اختلفت أقوال المتكلمين في تسمية الله تعالى بغير ما سمّى به نفسه، فذهبت المعتزلة إلى أنّ اللفظ إذا دلّ العقل على أنّ معناه ثابت في حق الله تعالى جاز إطلاق ذلك اللفظ عليه عز وجل سواء ورد الشرع به أو لم يرد، وعلى هذا الرأي القاضي أبو بكر الباقلانيّ من الأشاعرة، وذهب جمهور الأشاعرة والماتريدية إلى أنّ أسماء الله توقيفية فلا يجوز تسمية الله تعالى بغير ما سمّى به نفسه، سواء أوهم الاسم باطلًا أو لا، وذهب إمام الحرمين الجوينيّ في كتابه «الإرشاد» إلى التوقف وعدم الحكم بحل أو حرمة. (انظر من مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: المغني ج٥ ص١٧٩، والقاسم بن محمد: الأساس لعقائد الأكياس ص٦٨ وما بعدها، ومن مصادر أهل السنة انظر: الماتريدي: كتاب التوحيد ص٣٨ و٤٢ و٩٤، والأشعري: اللمع ص٢٤، والباقلاني: تمهيد الأوائل ص٢٦١، والجويني: الإرشاد ص١٤٣، والجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص٢٣٢، ٢٣٣).

والاسم والصِّفة ليسا بمخلوقين[1].

وكلام الله تعالى[2][3] منه وإليه[4]، مسموع، ومكتوب، ومحفوظ، ومَتْلُوّ،

---

(١) أمّا عن الحكم على الصفات بأنها غير مخلوقة فلأن أهل السنة لما أثبتوا صفات وجوديّة قائمة بذات الباري فإنهم قالوا بأنّها قديمة، وقد سبق تقرير استحالة قيام الحوادث بذات الباري تعالى، وأمّا بالنسبة للأسماء فسواء قيل بأنّها عين الذات على ما هو رأي جمهور أهل السنة، أو قيل بأنّ منها ما هو عين الذات ومنها ما هو لا عين ولا غير ومنها هو غير على ما هو المشهور من رأي الإمام الأشعريّ، أقول: سواء هذا القول أو ذاك فالأسماء قديمة، بخلاف المعتزلة الذين قالوا بأنّها حادثة؛ إذ هي من وضع الخلق، وفي تفسير قدمها عند أهل السنة أقوال، فمن قائل: قديمة باعتبار التسمية بها، ومن قائل: قديمة باعتبار مدلولها، ومن قائل: قديمة باعتبار أنّها من كلام الله تعالى القديم. (انظر من مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: المغني ج٥ ص١٧٢، ومن مصادر أهل السنة انظر: أبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص٩٣، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٤ ص٣٣٩، والبيجوري: تحفة المريد ص١٥١).

(٢) - «تعالى» في النسختين (أ، ب).

(٣) يُطلق كلام الله تعالى عند أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية على كلٍّ من كلامه النفسيّ الذي هو صفة قديمة قائمة بذاته، وعلى كلامه اللفظيّ الذي هو الحروف والأصوات الدالّة على بعض متعلّقات كلامه النفسيّ، والأكثر إطلاقه على النفسيّ، ويُطلق القرآن أيضًا على كلٍّ من الكلام النفسيّ واللفظيّ، والأكثر إطلاقه على اللفظيّ. (انظر: ملا علي القاري: منح الروض الأزهر ص٩٢، والبيجوري: تحفة المريد ص١٦١).

(٤) جاء فيما نُقِل عن ابن خفيف من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات»: «ثم كان الاختلاف في القرآن: مخلوقًا أو غير مخلوق، فقولنا وقول أئمتنا: إنّ القرآن كلام الله غير مخلوق وأنّه صفة منه بدأ قولًا، وإليه يعود حكمًا». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٣٠).
هذا، وقد ورد في العقيدة الطحاوية ما نصه: «وأنّ القرآن كلام الله تعالى منه بدا بلا كيفيّة قولًا وأنزله على رسوله وحيًا...»، وفي بعض النسخ: «بدأ» بدل «بدا»، ووردت بعض الروايات عن النبي ﷺ التي في بعض رجالها مقال فيها عبارات تقرب منها عبارة الطحاوي، ويستند إلى=

ومدروس[1].

=عبارة الطحاوي وإلى هذه الروايات خاصة كلمة «بدأ» أتباع مدرسة ابن تيمية في تفسيرهم لكلام الله تعالى وأنّه يكون بحروف وأصوات قائمة بذات الله تعالى، وينفي ذلك الأشاعرة والماتريدية مرجحين أنّ عبارة الطحاوي يُفهم منها إثبات أنّ القائم بذات الله تعالى هو الكلام النفسي والذي بدا أو بدأ منه إنّما هو الكلام اللفظي غير القائم بذات الله تعالى. (انظر من شراح الطحاوية من الماتريدية: شجاع الدين التركستاني: شرح العقيدة الطحاوية ص٩٥:٩٨، والغزنوي الهندي: شرح عقيدة الإمام الطحاوي ص٧٤:٧٦ (بتحقيق الشيخ حازم الكيلاني الحنفي ود/ محمد عبد القادر نصار، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٩م، دار الكرز - القاهرة)، ومن شراحها الأشاعرة: سعيد فودة: الشرح الكبير على العقيدة الطحاوية ص٥٦٧:٥٨٧ (دار الذخائر - بيروت، لبنان، بدون)، ومن شراحها من مدرسة ابن تيمية: ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية ص١٧٢:١٨٢ (بتحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد الله بن المحسن التركي، الطبعة العاشرة سنة ١٤١٧هـ -١٩٩٧م، مؤسسة الرسالة - بيروت).

(١) هذه العبارة قريبة من عبارة «الفقه الأكبر» حيث ورد فيه: «والقرآن كلام الله تعالى في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسن مقروء، وعلى النبي صلى الله عليه وآله مُنَزَّل». (ملا علي القاري: منح الروض الأزهر ص٩١، ٩٢).

وفَصَّل الشيخ الكبير شيئًا ما هذه المقولة وذلك فيما نُقِل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» حيث قال: «ومَنْ قال: إنّ شيئًا من صفات الله عز وجل حالٌّ في العبد، وقال بالتبعيض على الله فقد كفر؛ والقرآن كلام الله ليس بمخلوق ولا حالٌّ في مخلوق، وأنّه كيف ما تُلي وقُرئ وحُفظ، فهو صفة الله عز وجل، وليس الدرس من المدروس، ولا التلاوة من المتلو، لأنّه عز وجل بجميع أسمائه وصفاته غير مخلوق، ومن قال بغير ذلك فهو كافر». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٦٨).

هذا، وفي ضوء التفرقة بين الكلام النفسيّ والكلام اللفظيّ التي قال بها الأشاعرة والماتريدية يُمكن فهم هذه العبارة، حيث إنّ الكلام اللفظيّ الذي هو حروف ونقوش وأصوات هو الذي يجري عليه التغيُّر والتبعيض، أمّا الكلام النفسيّ فهو قديم لا يجري عليه ما يجري على الكلام=

ويعتقد أنّه على عرشه استوى[(١)]، وأنّه[(٢)] ينزل إلى سماء الدُّنيا عند الأسحار[(٣)] بمعنى الصِّفة لا بمعنى الانتقال.

وأنّه خلق آدم عليه السلام[(٤)] بِيَدِهِ[(٥)] لا بيد[(٦)] قدرته[(٧)].

=اللفظيّ. (انظر: ملا علي القاري: منح الروض الأزهر ص٩١، ٩٢، ود/ محمد عبد الفضيل القوصي: هوامش على العقيدة النظامية ص٣٣٨،٣٣٩ (الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م، دار الطباعة المحمدية - القاهرة).

(١) قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

(٢) - «وأنه» في (أ).

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنّ رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني، فأستجيب له من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له». (أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «التهجد»، باب «الدعاء في الصلاة من آخر الليل»، ج٢ ص٥٣ برقم ١١٤٥، ومسلم في صحيحه، كتاب «صلاة المسافرين وقصرها»، باب «باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل، والإجابة فيه»، ج١ ص٥٢١ برقم ٧٥٨).

(٤) - «عليه السلام» في النسخة (ب).

(٥) قال الله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وفي حديث الشفاعة: «فيقول بعض الناس: أبوكم آدم فيأتونه فيقولون: يا آدم أنت أبو البشر، خلقك الله بيده...». (أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب «أحاديث الأنبياء»، باب «قول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ①﴾ [نوح: ١] إلى آخر السورة»، ج٤ ص١٣٤ برقم ٣٣٤٠، ومسلم في صحيحه عنه، كتاب «الإيمان»، باب «أدنى أهل الجنة منزلة»، ج١ ص١٨٤ برقم ١٩٤).

(٦) في النسخة (ب): «يد»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٧) في النسخة (ب): «قدرة»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

بل بيد[1] صفته، وهكذا جميع الأخبار الصَّحيحة التي رُويتْ في الصِّفات، يعتقده[2] إيمانًا وتسليمًا لا مُقايسة[3] ولا مُفاتشة[4][5].

(١) في النسختين (أ، ب): «يد»، وما أثبتناه من (ف).

(٢) في النسخة (ف): «نعتقده»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٣) تقول: قايست بين الأمرين مقايسة وقياسًا، وقِسْتُ الشئ بغيره وعلى غيره، أقيسُهُ قَيْسًا وقِياسًا فانْقاس، إذا قدَّرتَه على مثاله. (انظر: الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ج٣ ص٩٦٧ (بتحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، دار العلم للملايين - بيروت)، وابن فارس: مقاييس اللغة ج٥ ص٤٠).

(٤) تقول: فَتَّشْتُ عن شيء أي: بحثت عنه، والمفاتشة هي المباحثة. (راجع: ابن فارس: مقاييس اللغة ج٤ ص٤٧١، ونشوان الحميري اليمني: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم ج٨ ص٥٠٩٥ (بتحقيق د/ حسين بن عبد الله العمري وآخرون، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، دار الفكر المعاصر - بيروت، ودار الفكر - دمشق).

(٥) يقول ابن خفيف في كتابه «الاقتصاد»: «فالإخلاص في التوحيد إفراد المُوَحَّد بكمال ما أخبر عن نفسه من أوصافه وأسمائه ممّا نطق به الكتاب وأخبر عنه الرسول ﷺ، وأنّه المتفرد بالعز والكبرياء والقدرة والسلطان والعظمة، الحيّ القيوم، الحيّ الذي لا يموت، وأنّه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، بلا تشبيه ولا تمثيل ولا تصوير ولا مقايسة ولا مخايلة ولا ممازجة، وأنّه لا يُشَبَّه ولا يُوصَف بالأعضاء المفصّلات ولا بالتراكيب المخترعات، ولا يوصف بالألسنة واللهوات، ولا يوصف بالسكون والحركات، ولا بالزوال والتنقيلات، إلهًا واحدًا أحدًا صمدًا فردًا لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد» (ابن خفيف: مخطوط كتاب الاقتصاد ل ٥/ب)، وقال فيما نُقِل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات»: «والخلّة والمحبّة صفتان لله هو موصوف بهما، ولا تدخل أوصافه تحت التكييف والتشبيه، وصفات الخلق من المحبّة والخلّة جائز عليهم الكيف، وأمّا صفات الله تعالى فمعلومة في العلم، وموجودة في التعريف، قد انتفى عنهما التشبيه، فالإيمان واجب وحسم الكيفيّة عن ذلك ساقط». (ابن تيمية:=

=الفتوى الحموية الكبرى ٤٥٨، ٤٥٩).
هذا، ويُطلق على ما أثبته ابن خفيف من الاستواء والنزول واليد ونحوها ممّا وصف به المولى سبحانه في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة مصطلح «الصفات الخبرية»، وتُعَرَّف بأنّها الصفات التي لا سبيل للعقل على انفراده إلى إثباتها، وثبوتها لا يكون إلا بطريق السمع والخبر عن الله تعالى أو عن رسوله ﷺ، ومنها صفات ذات لله تعالى كاليد والوجه، ومنها صفات أفعال كالاستواء والنزول. (راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ج١ ص٢٧٦).
والشيخ الكبير ابن خفيف حين يثبت الاستواء واليد والنزول ونحوها على أنّها صفات لله تعالى فهو يثبتها مع نفي أيّة مشابهة فضلًا عن المُماثلة بين الله تعالى وبين خلقه، وهذا واضح جدًّا من قوله عن «النزول» بأنّه نزول صفة لا نزول انتقال، وكذا من قوله عن هذه الصفات بأنّ اعتقادها يكون على نحو الإيمان والتسليم بلا مقايسة ولا مفاتشة، وهذه القيود في إثبات هذه الصفات ظاهرة بصورة جليّة في النصّ السابق الذي نقلته من كتابه «الاقتصاد».
كما يتأكّد أنّ إثبات ابن خفيف لهذه الصفات إنّما هو إثبات مع نفي أيّة مشابهة أو مماثلة وذلك من تقريره في النصّ السابق من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» بأنّ صفات الله تعالى لا تدخل تحت التكييف وأنّ حسم الكيفية عنها ساقط.
هذا الذي سبق يجعلنا نقول بأنّ ابن خفيف إذ يُثبت الصفات الخبرية فهو يُثبتها صفات مع تفويضه العلم بمعناها لله تعالى، وهذا الموقف الذي تبنّاه ابن خفيف في هذه القضية هو أحد قولي الإمام الأشعريّ وعليه بعض الأشاعرة، بينما الإمام الأشعريّ في قول آخر وعليه أكثر الأشاعرة خاصّة المتأخرين على أنّها ليست صفات منفردة بل إنّها تُرَدُّ إلى صفات أخرى كما تردّ «اليد» و«الاستواء» إلى القدرة، و«النزول» إلى إرادة العطاء، وهكذا. (راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٣٢٠، وابن فورك: مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري ص٤٥، ٤٦، والباقلاني: تمهيد الأوائل ص٢٩٥:٢٩٨، والجويني: العقيدة النظامية ص٣٢، ٣٣، والغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص٢٦٢:٢٧٤، والرازي: أساس التقديس ص٩، ١٠، والجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص١٢٤:١٢٩، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٤ ص١٧٤، ١٧٥).

ويعتقد أنّه تعالى[1] يراه المؤمنون.

في[2] يوم القيامة كما يرون القمر ليلة البدر لا يُضَامُّون في رؤيته[3]، من غير إحاطة ولا تحديد إلى حدٍّ مستقبل أو مستدبر أو فوق أو تحت أو يُمنة[4] أو يُسرة[5][6].

---

(١) - «تعالى» في النسختين (أ، ب).

(٢) - «في» في النسختين (ب، ف).

(٣) في الحديث عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامّون في رؤيته». (أخرجه البخاري في الصحيح عن جرير بن عبد الله، كتاب «مواقيت الصلاة»، باب «فضل صلاة العصر»، ج١ ص١١٥ برقم ٥٥٤، ومسلم في الصحيح عنه، كتاب «المساجد ومواضع الصلاة»، باب «فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما»، ج١ ص٤٣٩ برقم ٦٣٣)، وقد قرّر ابن خفيف قضية الرؤية أيضًا في كتاب «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات». (راجع: ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٣٢).

(٤) في النسخة (أ): «يمين»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٥) في النسخة (أ): «شمال»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٦) ذِكْرُ هذه القيود في رؤية المؤمنين لله تعالى في الآخرة، أعني قول الشيخ الكبير ابن خفيف: «من غير إحاطة ولا تحديد إلى حدّ مستقبل أو مستدبر أو فوق أو تحت أو يُمنة أو يُسرة» هو ما عليه أهل السنة من أشاعرة وماتريدية من إثبات للرؤية مع نفي لوازمها التي جرت بها الرؤية العاديّة والتي يلزم منها كون المرئيّ جسمًا.

وهذا بخلاف المعتزلة والمشبّهة الذين قرنوا الرؤية بهذه اللوازم ولم يتصوّرا الرؤية منفكّة عنها، ولمّا كان المعتزلة يُنزّهون الله تعالى عن هذه اللوازم فإنّهم نفوا جواز رؤية المؤمنين لله تعالى وأوّلوا ما ورد بشأنها من نصوص، أمّا المشبّهة الذين لا ينزّهون الله تعالى عن هذه اللوازم بل يثبتونها له تعالى وتقدس عن ذلك فإنّهم لم يجدوا ضيرًا في إثبات الرؤية على نحو رؤيتنا للأجسام. (انظر من مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٢٣٢،=

ويعتقد أنّه تعالى[1] فعّال لما يريد، لا يُنسب إليه[2] الظلم.

وأنّه يحكم في ملكه كيف يشاء بلا اعتراض، فلا[3] مردّ لقضائه، ولا مُعَقِّب لحكمه[4]، ويعتقد أنّه تعالى[5] يُقَرِّب[6] مَنْ يشاء بغير سبب، ويُبعد مَنْ يشاء بغير

=وركن الدين الملاحمي: المعتمد في أصول الدين ص٤٠٧ وما بعدها (بتحقيق مارتن مكدرمت ويلفرد ماديلونغ، الهدى – لندن، سنة ١٩٩١م)، ومن مصادر أهل السنة انظر: الماتريدي: كتاب التوحيد ص٧٧:٨٥، والأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٢٦٤،٢٦٣، والباقلاني: تمهيد الأوائل ص٣٠١:٣١٦، وأبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص٨٣:٩٢، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٤ ص١٧٩:٢١١).

(١) – «تعالى» في النسختين (أ، ب).

(٢) في النسختين (أ، ف): «إلى»، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٣) في النسخة (ب): «ولا»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٤) هذه الفقرة فيها تقرير لمسألة نفي وجوب شيء على الله تعالى، وهو ما عليه الأشاعرة، حيث يرون أنّ الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد ولو كان مستقبحًا عقلًا، فيجوز عقلًا لا شرعًا أن يُعَذِّب الله تعالى المطيع ويثيب العاصي، وهم بهذا يخالفون المعتزلة الذين يرون أن كلّ ما ثبت حسنه بالعقل فإنه يجب على الله تعالى أن يفعله، وكذا يخالفون بعض الماتريديّة الذين وإن كانوا قد تحرّزوا من إطلاق الوجوب على الله تعالى إلا أنّهم قرّروا أنّ فعله تعالى لا بُدَّ أن يكون له عواقب حميدة. (انظر من مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٣٩، والزمخشري: المنهاج في أصول الدين ص١٤، ومن مصادر الماتريدية انظر: الماتريدي: كتاب التوحيد ص٢١٦، وأبو المعين النسفي: تبصرة الأدلة ج٢ ص٦٨٧، ومن مصادر الأشاعرة انظر: الأشعري: اللمع ص١١٤:١١٦، والغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص٢٠٧، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٧، ٨).

(٥) – «تعالى» في النسختين (أ، ب).

(٦) في النسخة (ف): «ويقرب»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

سبب[1][2].

إرادته[3] من[4] عباده ما هم فيه، وبرضاه طاعتهم[5]، والمعصية بمراده لا برضاه[6].

---

(١) - «ويبعد من يشاء بغير سبب» في (أ).

(٢) هذه مسألة الهداية والتوفيق، حيث يرى أهل السنة أنّ الهداية للإيمان وانشراح الصدر له والتوفيق إلى الطاعة فضل من الله تعالى يتفضّل به على عباده المؤمنين، وخالفهم في هذا المعتزلة حيث رأوا أن الله تعالى أعطى للعبد القدرة على الطاعة والمعصية فلو اختار الطاعة أو المعصية فإنّها تكون حصلت من جهة العباد وبدواعيهم، ومن هنا تُنسب إليهم ولا توصف بأنّها من الله تعالى إلا على سبيل المجاز. (انظر من مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٧٧٨، ٧٧٩، والملاحمي: الفائق في أصول الدين ص١٧٨:١٨١، ومن مصادر أهل السنة: الماتريدي: تأويلات أهل السنة ج٤ ص٢٥٤، وابن فورك: مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري ص١٢٦، ١٢٧، وأبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص١٢٩، والجويني: الإرشاد ص٢١٠، ٢١١).

(٣) في النسخة (ب): «أراد»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٤) في النسخة (أ): «في»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٥) في النسخة (ب): «ورضاه طاعتهم»، وفي النسخة (ف): «ورضاه وبرضاه في طاعتهم»، وما أثبتناه من النسخة (أ).

(٦) هذه مسألة التفريق بين الإرادة الإلهيّة والأمر الإلهيّ وعلاقتهما بفعل العبد، فأهل السنة يرون أنّ الإرادة مطابقة للفعل ومغايرة للأمر، فالحسن والمحبوب والمرضيّ أمور تتصل بالأمر، أمّا الإرادة فهي عامّة بكلّ شيء، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، بينما ذهب المعتزلة إلى أنّ الله تعالى لا يريد الشر مطلقًا، فلا يريد الكفر ولا المعاصي، وذلك لأنّهم يرون أنّ الإرادة مطابقة للأمر، فكلّ ما أمر الله به فقد أراده وأحبه ورضيه، وكل ما نهى عنه لم يرده وكرهه وسخطه وعابه. (انظر من مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٤٣١، والملاحمي: الفائق في أصول الدين ص٢١٩، ومن مصادر أهل السنة انظر: الماتريدي: كتاب التوحيد=

ويعتقد أنّه يُعطي، ويمنع، ويذمّ، ويمدح.

ويعتقد أنّ الأفعال لله تعالى لا للخلق، والاكتساب للخلق، والاكتساب أيضًا[1] خَلْق الله لا خَلْق لهم[2].

=ص٢٨٧، والأشعري: اللمع ص٤٨، والبيجوري: تحفة المريد ص١٢٤).

(١) - «أيضًا» في النسختين (أ، ف).

(٢) هذه مسألة «الكسب» التي اشتُهر بها المذهب الأشعريّ، والأشاعرة ينطلقون فيها من أصل «لا مؤثر إلّا الله تعالى»، وعليه ففعل العبد أيضًا واقع بتأثير قدرة الله تعالى، وهذا لا يعني أنّ العبد ليس له قدرة على فعله، فإنّ الأشاعرة يثبتون للعبد قدرة مقارنة للفعل تتعلّق به لكن على نحو غير التأثير، وهذا التعلّق مجهول ماهيته، وقد أطلقوا عليه «الكسب» تيمُّنًا بالقرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ﴾[البقرة: ٢٨٦]، وهذا هو الاتجاه العام لدى الأشاعرة في مسألة الكسب. (انظر: الأشعري: اللمع ص٧٢، ٧٣، والرازي: المحصل ص١٩٤، والجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص١٦٣).

لكنّنا نجد القاضي الباقلانيّ يفسره بأنّ ذات الفعل واقع بقدرة الله تعالى وكونه طاعة أو معصية واقع بقدرة العبد، ونجد الأستاذ أبا إسحاق الإسفرايينيّ يقول بأنّ ذات الفعل وصفته واقعان بقدرة الرب والعبد معًا (انظر: الرازي: المحصل ص١٩٤، والجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص١٦٤)، وبينما نجد إمام الحرمين يوافق جمهور الأشاعرة في كتابه «الإرشاد» فإنّنا نجده في «العقيدة النظامية» يقرّر أنّ قدرة العبد مؤثرة في فعله وإن كان لا يُقال عليها خالقة لفعله لأنّ الخلق إنّما يقال للفاعل المستقل في فعله ولا يحتاج إلى غيره. (انظر: الجويني: الإرشاد ص٢١٠، والعقيدة النظامية له ص٤٢).

والماتريدية وإن وافقوا الأشاعرة في كون فعل العبد بخلق الله تعالى إلا أنّهم خالفوهم في تفريقهم بين نوعين من الإرادة للعبد، فبينما يقول الأشاعرة بأنّ إرادة العبد للفعل أيضًا مخلوقة لله تعالى فإنّ الماتريدية يقولون بأنّ ثمّة إرادة كلّية وإرادة جزئية للعبد، أمّا الكلّية فهي الإرادة التي من شأنها ترجيح أحد المقدورين من فعل وترك، وأمّا الجزئية فهي صرف الإرادة الكلّية=

وأنّ الأشياء لا تعمل[1] بطبعها، فلا الماء يروي ولا الخبز يشبع ولا النَّار تحرق، بل يُحدث الله تعالى[2][3] الشِّبع عند الأكل، والجوع في غير وقت الأكل.

وهكذا الشُّرب من الشارب والرِّيّ من الله تعالى، والقتل من القاتل والموت من الله تعالى[4].

=واستعمالها في جانب معين، ويعبرون عنها بـ«القصد» أو «صرف الإرادة». (أبو المعين النسفي: بحر الكلام ص١٤٥، وأبو شكور السالمي: التمهيد في بيان التوحيد ص١٥٥ وص١٥٩، ١٦٠ (باهتمام الشريف المكرم مير محمد معظم، المطبع الفاروقي - دلهي، سنة ١٨٩٢م)، والشيخ مصطفى صبري: موقف البشر تحت سلطان القدر ص٥٥:٥٧ (الطبعة الأولى سنة ١٣٥٢هـ المطبعة السلفية).

وأمّا المعتزلة فنفوا خلق الله تعالى لفعل العبد وقرّروا أنّ العبد هو الخالق لفعله على سبيل الاستقلال من خلال القدرة التي أودعها الله تعالى فيه. (راجع: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٣٢٣، والملاحمي: الفائق في أصول الدين ص١٧٨، والزمخشري: المنهاج في أصول الدين ص٥).

(١) في النسختين (أ، ف): «يعمل»، وما أثبتناه من (أ).

(٢) - «تعالى» في النسخة (أ).

(٣) في النسخة (ب): «بل الله تعالى يحدث»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٤) هذه مسألة تأثير الأسباب في مسبَّباتها، وقد انطلق أهل السنة فيها من أصل «لا مؤثر إلّا الله تعالى» كما انطلقوا من نفس الأصل في مسألة أفعال العباد، فاعتقدوا أنّ التأثير لله وحده وأنّ الربط بين الأسباب والمسببات هو ربط عاديّ لا عقليّ. (راجع: ابن فورك: مجرد مقالات الأشعري ص١٣٢، والباقلاني: تمهيد الأوائل ص٦٢، وأبو المعين النسفي: بحر الكلام ص١٤٤، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٢ ص١٦٣).

وقد خالف في هذا الطبيعيون المنكرون للخالق الذين قالوا بأنّ الأشياء تؤثّر في بعضها بطبعها، وخالف أيضًا الفلاسفة الإلهيّون الذين ذهبوا إلى أنّ الحوادث تفيض من «العقل الفعال»=

لا يُدركه الوهم(١)، ولا يحيط به العلم(٢)، ولا ينعته(٣) العقل(٤).

=بطريق اللّزوم كصدور النور من الشمس، وخالف أيضًا المعتزلة القائلون بالقوة المودَعة حيث قالوا بأنّ الله تعالى خلق في الأشياء قوى بها تؤثر في بعضها كما خلق في الإنسان قدرة بها يوجِد أفعاله. (راجع: الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة ص٩٥:١٠٠، والقاضي عبد الجبار: المغني ج٨ ص١٦٩، والدسوقي: حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين ص٤٧).

(١) الوهم: هو القوة التي بها يُدرَك المعنى الجزئيّ المتعلق بالمعنى المحسوس، وحكمه مقبول في مجال المحسوسات، وكاذب في مجال المعقولات كالحكم بأنّ كلّ موجود ينبغي أن يكون مشارًا إليه بحيث يكون له جهة ومكان وذلك أخذًا من المحسوسات. (راجع: الغزالي: معيار العلم ص١٩٨، ١٩٩ (الطبعة الثانية سنة ١٣٤٦هـ - ١٩٢٧م، المطبعة العربية بمصر)، والآمدي: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص٩٢، والجرجاني: التعريفات ص٢٥٥).

وعبارة الشيخ الكبير ههنا قريبة من عبارة الإمام الطحاوي حيث قال: «لا تبلغه الأوهام ولا تدركه الأفهام». (الطحاوي: متن العقيدة الطحاوية ص٦).

(٢) يقول الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا ١١٠﴾[طه: ١١٠].

(٣) في النسخة (ف): «نبعته»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٤) اختلف اللغويون في الفرق بين النعت والصفة، ففريق يرى أنّ الصفة هي الحالة التي يكون عليها الشيء من حليته ونعته كالسواد والبياض والعلم والجهل، ولا فرق بين الصفة والنعت، وفريق آخر يرى أنّ هناك فرقًا بين النعت والصفة، واختلف هؤلاء في بيان الفرق بينهما على أقوال:

أ) فمنهم من قال بأنّ النعت يُستَعمل فيما يتغيّر من الجسد، والصفة تشمل المُتَغيِّر وغير المُتَغيِّر.

ب) وقيل: النعت ما كان خاصًا كالأعور والأعرج فإنّهما يخصّان موضعًا من الجسد، والصفة ما كانت عامًّا كالعظيم والكريم، وعند هؤلاء يُوصف الله تعالى ولا يُنْعَت.

ج) وقال قوم: النعت وصف الشيء بما فيه من حُسْن ولا يقال في القبيح، والوصف يقال في الحسن وفي القبيح.

د) وذهب آخرون إلى أنّ النعت عبارة عن الحلية الظاهرة الداخلة في ماهيّة الشيء وما شاكلها=

هو[1] الواحد الأحد الصَّمد[2] الفرد[3]، له الأسماء الحُسنى والصِّفات العلى، له الحكم في الآخرة والأولى[4]، وله الحمد والشُّكر والثَّناء والمجد.

✿ ✿ ✿

=كالأنف والأصابع والطول والقصر ونحو ذلك، والصفة عبارة عن العوارض كالقيام والقعود ونحو ذلك. (راجع: أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية ص٣٠ (بتحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، بدون)، والكفوي: الكليات ص٩٠١).

ويمكن القول بأنّه في ضوء القول الثاني عند من فرّق بين النعت والصفة فإنّنا نفهم عبارة ابن خفيف «ولا ينعته العقل»، وقد يكون المراد أنّه لا تنعته العقول بحيث تقف على كنه صفاته، فالعقل مع حكمه بصفات الله تعالى إلا أنّه لا يقف على كُنْهها.

(١) في النسخة (ب): «وهو»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) في النسخة (أ): «والصمد»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٣) في النسخة (أ): «والفرد»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٤) يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأُولَىٰ وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَلَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ۝﴾ [القصص: ٧٠].

فصل(١)

ثم يعتقد أنّ النبوة حق، وأنّها الحجة على الخلق القاطعة للعذر(٢).

وأنّ نبيّنا محمّدًا ﷺ(٣) خير الأنبياء والمرسلين(٤)(٥).

وخاتم النبوة(٦) لا(٧) نبي بعده(٨).

---

(١) - «فصل» في النسختين (ب، ف).

(٢) يقول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ ۚ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ ۚ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ [النساء: ١٦٣:١٦٥].

(٣) - «وسلم» في النسخة (ب).

(٤) - «والمرسلين» في النسختين (أ، ب).

(٥) يقول الله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، والمراد من قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ هو سيدنا محمد ﷺ كما نصّ على هذا ابن عباس ومجاهد والشعبي وغيرهم (انظر: الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن ج٥ ص٣٧٨، ٣٧٩ (بتحقيق أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، مؤسسة الرسالة)، والدر المنثور ج٢ ص٣)، ويقول النبي ﷺ: «أنا سيّد ولد آدم يوم القيامة، وأوّل من ينشقّ عنه القبر، وأوّل شافع وأوّل مُشفَّع» (أخرجه مسلم في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب «الفضائل»، باب «تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق»، ج٤ ص١٧٨٢ برقم ٢٢٧٨).

(٦) في النسخة (ب): «النبوة»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٧) في النسخة (ب): «ولا»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٨) يقول الله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [الأحزاب: ٤٠]، ويقول النبي ﷺ: «إنّ مثلي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثل رجل=

طاعته[١] فرض[٢]، ومخالفته كفر[٣].

=بنى بيتًا فأحسنه وأجمله، إلّا موضع لَبِنَةٍ من زاوية، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له، ويقولون: هلّا وُضِعَتْ هذه اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين». (أخرجه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة ﵁، كتاب «المناقب»، باب «خاتم النبيين ﷺ»، ج٤ ص١٨٦ برقم ٣٥٣٥، ومسلم في الصحيح عنه، كتاب «الفضائل»، باب «ذكر كونه ﷺ خاتم النبيين»، ج٤ ص١٧٩١ برقم ٢٢٨٦).

ويُذكر أنّ فرقة المنصورية من غلاة الشيعة خالفوا في هذا وزعموا أنّ رسل الله لا تنقطع أبدًا. (راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٧٤، والشهرستاني: الملل والنحل ج١ ص١٧٩).

(١) في النسخة (ب): «وطاعته»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) يقول الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُوا۟ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢]، ويقول تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧]، ويقول النبي ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني» (أخرجه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة ﵁، كتاب «الأحكام»، باب «قول الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]»، ج٩ ص٦١ برقم ٧١٣٧، ومسلم في الصحيح عنه، كتاب «الإمارة»، باب «وجوب طاعة الأمراء في في غير معصية، وتحريمها في المعصية»، ج٣ ص١٤٦٦ برقم ١٨٣٥)، والآيات والأحاديث في هذا الصدد كثيرة.

(٣) مخالفة النبي ﷺ التي يحكم على صاحبها بالكفر هي التي تكون على نحو الجحود والإنكار لما جاء به النبي ﷺ ممّا علم من الدين بالضرورة، فمَنْ هذا حاله يَصْدُق عليه تعريف الكفر الذي هو: تكذيب النبي ﷺ فيما جاء به ممّا علم من الدين بالضرورة. (راجع: الغزالي: فيصل التفرقة ص٢٥، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٢٢٥، والبيجوري: تحفة المريد ص٣٢٤).

أمّا المخالفة مع عدم الإنكار، فأهل السنة لا يحكمون على صاحبها بالكفر بل هو عاصٍ بذنبه مؤمن بإيمانه، وإن مات قبل أن يتوب من مخالفته فإن كانت صغيرة ولم يُصِرّ عليها فأعماله=

وأمره حَتْم[1] إلا ما قام به[2] دليل ندبه[3].

=الصالحة تكون سببًا في غفرانها له، وإن كان مُصِرًّا لم تَعُدْ صغيرة بل تأخذ حكم الكبيرة، وهو أنّه إن شاء الله تعالى عذّبه بها وإن شاء عفا عنه لكن على تقدير التعذيب لا يُخَلَّد في النار.

وخالف في هذا الخوارج حيث يُكَفِّرون من ارتكب معصية ويحكمون عليه بالخلود في النار وتعذيبه كذاب الكفار المخالفين في العقيدة.

والمعتزلة يقولون بأنّ مرتكب الكبيرة ليس مؤمنًا ولا كافرًا بل في منزلة بين الكفر والإيمان وهي الفسق، وهو خالد في النار لكن عذابه دون عذاب الكفار: (انظر من مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص١٣٧:١٤٠، والزمخشري: المنهاج في أصول الدين ص١٧، ومن مصادر أهل السنة انظر: الماتريدي: كتاب التوحيد ص٣٢٩، والأشعري: اللمع ص١٢٢:١٢٤، والبغدادي: الفرق بين الفرق ص٥٥)، وسيأتي مزيد بيان لهذه القضية عند الشيخ الكبير ابن خفيف لاحقًا.

(١) في النسخة (ف): «تحتم»، وفي النسخة (أ): «حَتم»، مُشَكَّلَة الحاء بالفتح وتحتها نقطتان، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٢) - «به» في النسخة (ب).

(٣) هذه مسألة من مسائل أصول الفقه، وهي أنّ صيغة الأمر إذا وردت مجردة عن القرائن المعيِّنة للمراد منها من وجوب أو ندب أو إباحة، فعلام تدلّ الصيغة والحالة هذه؟ اختلف الأصوليّون في هذه المسألة، والمنقول عن الشيخ أبي الحسن الأشعريّ وعليه جمع من متكلمي الأشاعرة الوقف في هذه المسألة، ويطلق على هذا المذهب «الواقفية»، ومذهب الإمام الشافعي وعليه جمهور الفقهاء أنّ صيغة الأمر والحالة هذه تدلّ على الوجوب، وذهب بعض المعتزلة إلى أنّها لرفع الحرج وذهب ذاهبون منهم إلى أنّها للندب. (راجع في هذه المسألة: أبو الحسين البصري: المعتمد في أصول الفقه ج١ ص٥٠:٧٥ (بتحقيق خليل الميس، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ دار الكتب العلمية - بيروت)، والجويني: البرهان في أصول الفقه ج١ ص٦٦:٧١، والغزالي: المستصفى في علم الأصول ص٢٠٤:٢١١، والتفتازاني: شرح التلويح على التوضيح ج١ ص٢٨٨:٣٠٠ (مكتبة صبيح بمصر، بدون)، وواضح متابعة ابن خفيف للجمهور في هذه=

وأفعاله سنة(١).

ويعتقد أنّه ليس كأحدنا في(٢) جميع معانيه(٣)(٤).

وأنّه قد أُطلع على علوم لم يَدْعُ الخلق إليها(٥).

=المسألة.

(١) هذه أيضًا مسألة أصولية، وقد قَسَّم إمام الحرمين أفعال الرسول ﷺ تقسيمًا جامعًا وحرّر محل النزاع حولها، فذكر تحت عنوان «حكم فعل الرسول ﷺ» أنّ أفعال رسول الله ﷺ إمّا أن يشهد عليها قول منه ناصّ، أو لا، والقسم الثاني إمّا أن تكون أفعال جبليّة لا يخلو منها ذو روح كالقيام والقعود أو لا، والقسم الثاني ينقسم إلى ما يظهر فيه أنّه يقع بيانًا وإلى ما لا يظهر فيه ذلك، والقسم الثاني ينقسم إلى ما يقع في سياق القُرَب ويظهر كونه في قصد الرسول ﷺ قربة وإلى ما لا يقع في سياق القُرَب، فأمّا ما يقع قربة في قصده فهو الذي اختلف فيه الأصوليون، فذهب طوائف من المعتزلة إلى أنّ فعله ﷺ محمول على الوجوب ويتعين اتباعه فيه، وذهب إلى هذا المذهب ابن سريج وأبو علي بن أبي هريرة، وذهب ذاهبون إلى أنّ فعله لا يدل على الوجوب ولكنه محمول على الاستحباب وفي كلام الشافعي ما يدل على ذلك، وذهب الواقفية إلى الوقف فإنّهم في ظواهر الأقوال سبّاقون إليه فالفعل الذي لا صيغة له بذلك أولى. (انظر: الجويني: البرهان في أصول الفقه ج١ ص١٨٢:١٨٥، وراجع: أبو الحسين البصري: المعتمد في أصول الفقه ج١ ص٣٤٧:٣٥٣، والغزالي: المستصفى ص٢٧٤:٢٧٧، والتفتازاني: شرح التلويح على التوضيح ج٣ ص٢٨:٣٠).

(٢) في النسختين (أ، ب): «من»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٣) في النسخة (أ): «معاينه»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٤) فنبينا ﷺ - كغيره من الأنبياء - بشر لكنه يوحى إليه، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الكهف: ١١٠]، ثم إنّه ﷺ مُفَضَّل على غيره من البشر بمن فيهم الأنبياء والرسل بخصائص لم يجعلها الله تعالى لغيره، وسيعدد ابن خفيف بعضًا منها.

(٥) عن معاذ بن جبل قال: احتُبِس عنّا رسول الله ﷺ ذات غداة من صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى=

وأنّه العالم بما كان وبما[1] يكون[2].

=عين الشمس، فخرج سريعًا فَثُوِّب بالصلاة، فصلّى رسول الله ﷺ وتَجَوَّز في صلاته، فلمّا سلَّم دعا بصوته فقال لنا: «على مصافّكم كما أنتم»، ثم انفتل إلينا فقال: «أما إني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة: أنّي قمت من الليل، فتوضأت فصليت ما قدر لي، فنعست في صلاتي فاستثقلت، فإذا أنا بربّي تبارك وتعالى في أحسن صورة، فقال: يا محمد قلت: لبيك ربّ، قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أدري ربّ، قالها ثلاثًا»، قال: «فرأيته وضع كفّه بين كتفيّ حتى وجدت برد أنامله بين ثدييّ، فتجلّى لي كلّ شيء وعرفت...». (أخرجه الترمذي في السنن، أبواب «تفسير القرآن»، باب «ومن سورة ص»، ج٥ ص٣٦٨ برقم ٣٢٣٥، وقال: «هذا حديث حسن صحيح، سألت محمد بن إسماعيل (البخاري) عن هذا الحديث فقال: هذا حديث حسن صحيح»).

وفي مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: «(فرأيته وضع كفه بين كتفي): يحتمل أن يكون كناية عن تعلق القدرة والإرادة (حتى وجدت برد أنامله)، أي: لذة آثاره (بين ثديي)، أيّ: في صدري أو قلبي (فتجلى)، أيّ: انكشف وظهر (لي كل شيء)، أيّ: ممّا أذن الله في ظهوره لي من العوالم العلوية والسفلية مطلقًا، أو ممّا يختصم به الملأ الأعلى خصوصًا (وعرفت): حقيقة الأمر، وهو تأكيد لما قبله». (ملا علي القاري: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ج٢ ص٦٢٦ (الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، دار الفكر - بيروت).

(١) في النسختين (أ، ب): «وما»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٢) علمه ﷺ بما كان وبما يكون ليس مطلقًا بل هو مخصوص بما استأثر الله تعالى بالعلم به كالعلم بالساعة، قال الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ [الأعراف: ١٨٧].

وقد نصّ ابن رجب على هذا أثناء شرحه لحديث اختصام الملأ الأعلى فقال: «وقد ورد في غير حديث مرفوعًا وموقوفًا أنّه أُعطي علم كلّ شيء خلا مفاتيح الغيب الخمس التي اختصّ الله عز وجل بعلمها، وهي المذكورة في قوله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾﴾=

وأخبر عن علم الغيب(١).

وأنّه رُفع ليلة أُسري به(٢) في المعراج(٣).

=[لقمان: ٣٤]﴾. (ابن رجب الحنبلي: اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى ص٤٠ (بتحقيق جسم الفهيد الدوسري، الطبعةالأولى سنة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م، مكتبة دار الأقصى - الكويت).

(١) هذا من معجزاته ﷺ:

- فمن المغيبات الماضية التي أخبر بها قصص السابقين الموجودة في القرآن الكريم والسنة النبوية.

- ومن المغيبات المستقبلة قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝ فِى بِضْعِ سِنِينَ ۗ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ۚ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝ بِنَصْرِ ٱللَّهِ ۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝﴾ [الروم: ١:٥]، وإخبار النبي ﷺ عن أنّ عمارًا رضي الله عنه تقتله الفئة الباغية. (أخرجه البخاري في صحيحه عن عكرمة، كتاب «الصلاة»، باب «التعاون في بناء المسجد»، وفي كتاب «الجهاد والسير»، باب «مسح الغبار عن الرأس في سبيل الله»، ج١ ص٩٧ برقم ٤٤٧، وج٤ ص٢١ برقم ٢٨١٢، ومسلم في صحيحه عن أم سلمة، كتاب «الفتن وأشراط الساعة»، باب «لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء»، ج٤ ص٢٢٣٦ برقم ٢٩١٦).

وللاستزادة حول إخبار النبي ﷺ عن المغيبات راجع: القاضي عياض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى مذيلًا بحاشية الشمني ج١ ص٢٦٨:٢٧٢، وجلال الدين السيوطي: الخصائص الكبرى ج٢ ص١٦٨:١٩٩ (دار الكتب العلمية - بيروت، بدون).

(٢) - «ليلة أسري به» في النسختين (أ، ب).

(٣) يُطلق «الإسراء» على الرحلة التي أُسري فيها بالنبي ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى على ما نطقت به الآية الكريمة: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝﴾ [الإسراء: ١]، ويُطلق=

لا رؤيا[1].

=«المعراج» على الرحلة التي أعقبت الإسراء حيث عُرج بالنبي ﷺ فيها من المسجد الأقصى إلى السماء ثم إلى الجنّة على ما أشارت إليه الآيات الكريمات في قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ ۝ عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ۝﴾[النجم: ١٣:١٥]، وأخبرت السنة بوقوعه عقب الإسراء، ففي الحديث: «أتيت بالبراق، وهو دابّة أبيض طويل فوق الحمار، ودون البغل، يضع حافره عند منتهى طرفه»، قال: «فركبته حتى أتيت بيت المقدس»، قال: «فربطته بالحلقة التي يربط به الأنبياء»، قال: «ثمّ دخلت المسجد، فصلّيت فيه ركعتين، ثم خرجت فجاءني جبريل عليه السلام بإناء من خمر، وإناء من لبن، فاخترت اللبن، فقال جبريل ﷺ: اخترت الفطرة، ثمّ عرج بنا إلى السماء...» إلى آخر الحديث. (أخرجه مسلم في الصحيح عن أنس بن مالك رضي الله عنه، كتاب «الإيمان»، باب «الإسراء برسول الله ﷺ»، ج١ ص١٤٥ برقم ١٦٢)، والأحاديث في الإسراء والمعراج كثيرة بلغت حد التواتر. (انظر: الكتاني: نظم المتناثر من الحديث المتواتر ص٢٠٧:٢٠٩ (بتحقيق شرف حجازي، الطبعة الثانية المصححة ذات الفهارس العلمية، دار الكتب السلفية – مصر).

(١) نصّ الشيخ الكبير على هذا أيضًا فيما نُقِل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسما والصفات» حيث قال: «ونعتقد أنّ النبي ﷺ عرج بنفسه إلى سدرة المنتهى» (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٣٤).

ويُذكر أنّ أهل السنة مجمعون على أنّ إسراء النبي ﷺ ومعراجه كان يقظة بالروح والجسد (راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٣٢٣، وأبو المعين النسفي: بحر الكلام ص٢٠٦، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٤٩، وشرح العقائد النسفية له ص٩١، وجلال الدين السيوطي: الإسراء والمعراج ص١، والبيجوري: تحفة المريد ص٢٣٣).

ونُسب إلى القدرية وبعض المعتزلة وأكثر الروافض أنّ الإسراء والمعراج كان منامًا للروح فقط، ونُسب إلى بعض المعتزلة أنّ الإسراء وقع بالروح والجسد، أمّا المعراج فقد وقع بالروح وحده، ونُسب إلى بعضهم القول بأنّه ﷺ أسري به إلى بيت المقدس على ما في ظاهر الكتاب وأنكروا ما وراء ذلك (راجع: القشيري: المعراج ويليه معراج أبي يزيد البسطامي، ص٢٧، ٢٦ (حقق=

وأنّه رأى ربّه عز وجل[1][2]، وكلّمه، وأوصاه، وفرض عليه، وأباح له.

=المعراج للقشيري د/ علي حسن عبد القادر، وحقق معراج أبي يزيد نيكلسون، دار بيبليون، بدون)، وابن خليلي الإشبيلي: أربعون مسألة في أصول الدين ص٧٤ (بتحقيق يوسف أحنانا، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٣م، دار الغرب الإسلامي).

وأثبت القاضي عبد الجبار من المعتزلة وقوع الإسراء وعلّق المعراج على ثبوت أدلته (انظر: القاضي عبد الجبار: المغني ج١٦ ص٤١٩)، ووافق الزمخشري أهل السنة تمام الموافقة في ثبوت الإسراء والمعراج يقظة للروح والجسد معًا (انظر: الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ج٢ ص٦٤٧، ٦٤٨ (الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٧هـ دار الكتاب العربي - بيروت).

ويُذكر أنّ محمد حسين هيكل - وهو من المعاصرين - ذهب إلى أنّ الإسراء والمعراج روحيّ لا ماديّ، ويُفَسِّره على أنّه نوع من الاستجمام الذهنيّ والنفسيّ لوحدة الوجود من الأزل إلى الأبد في فترة من فترات التألّق النفسيّ الفذّ الذي اختصّ به بشر نقيّ جليل مثل محمد ﷺ، وفي إبان هذا التألّق الذي استعلى به على كلّ شيء استعرض حقائق الدين والدنيا وشاهد صور الثواب والعقاب!!. (انظر: محمد حسين هيكل: حياة محمد ص١٩٣:١٩٥ (الطبعة الثالثة عشر سنة ١٩٦٨م، مكتبة النهضة المصرية).

(١) - «عز وجل» في النسختين (ب، ف).

(٢) نصّ ابن خفيف على هذا أيضًا في كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات». (انظر: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٤١).

ويُذكر أنّ مسألة رؤية النبي ﷺ لربّه سبحانه ليلة المعراج هي من المسائل التي جرى فيها الخلاف:

- ففريق يثبت رؤية النبيّ لربّه عز وجل، ويعتمد هذا الفريق على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ١٣]، حيث قال: «رآه بقلبه»، وعنه في تفسير الآية السابقة وكذا قول الله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾ [النجم: ١١]، أنّه قال: «رآه بفؤاده مرتين». (الأثر الأول أخرجه مسلم في الصحيح عن عطاء، والأثر الآخر عن أبي العالية، كتاب=

=«الإيمان»، باب «معنى قول الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ١٣]، وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء»، ج١ ص١٥٨ برقم ١٧٦).

- وفريق ينفي هذه الرؤية، ويعتمد هذا الفريق على ما رواه مسروق قال: كنت متكئًا عند عائشة، فقالت: يا أبا عائشة، ثلاث من تَكَلَّمَ بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفِرْيَةَ، قلت: ما هنّ؟ قالت: من زعم أن محمدًا ﷺ رأى ربّه فقد أعظم على الله الفرية، قال: وَكُنْتُ متكئًا فَجَلَسْتُ، فقلت: يا أمّ المؤمنين، أنظريني، ولا تُعجليني، ألم يقل الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ [التكوير: ٢٣]، ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ١٣]؟ فقالت: أنا أول هذه الأمّة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «إنّما هو جبرل، لم أرَهُ على صورته التي خُلِقَ عليها غير هاتين المرتين، رأيته مُنْهَبِطًا من السماء سادًا عِظَمُ خلقه ما بين السماء إلى الأرض»، فقالت: أو لم تسمع أن الله يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، أو لم تسمع أنّ الله يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١]؟...إلخ. (أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب «الإيمان»، باب «معنى قول الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ١٣]، وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء»،ج١ ص١٥٩ برقم ١٧٧).

ومن الأحاديث التي يُستدل بها على نفي رؤية النبي ﷺ لربّه تعالى ما روي عن أبي ذر، قال: سألت رسول الله ﷺ: هل رَأَيْتَ ربك؟ قال: «نور أنّى أراه». (أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب «الإيمان»، باب «في قوله عليه السلام: «نور أنّى أراه»، وفي قوله: «رَأَيْتُ نورًا»»، ج١ ص١٦١ برقم ١٧٨).

(انظر تفصيل المسألة في: ملا علي القاري: شرح الشفا للقاضي عياض ج١ ص٤٢٢:٤٣٥ (الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية)، والنووي: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ج٣ ص٤:١٢ (الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢هـ، دار إحياء التراث العربي - بيروت)، ود/ محمد المسير: الإلهيات في العقيدة الإسلامية ص٢١٣).

وهناك مَنْ جمع بين هذين القولين مبيّنًا أنّ أقوال النافين منصرفة إلى الرؤية البصرية وأنّ أقوال المثبتين منصرفة إلى الرؤية القلبية، وعليه يكون الخلاف بينهما لفظيًا، يقول ابن تيمية: «فمن=

وأنّه رأى الأنبياء عليهم السلام.

ودخل الجنّة، ورأى النَّار.

وأنّه سَأل فأُعطي[1][2]، وقال فسُمِع[3].

=الناس من جمع بينهما فقال: عائشة أنكرت رؤية العين وابن عباس أثبت رؤية الفؤاد». (ابن تيمية: مجموع الفتاوى ج٦ ص٥٠٩).

(١) في النسخة (ب): «وأعطي»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) في هامش النسخة (أ): «الصلاة»، أي فأعطي الصلاة.

(٣) ما ذكره الشيخ الكبير ابن خفيف من أنّ الله تعالى كلّم النبي ﷺ وأوصاه وفرض عليه وأباح له وأنّه ﷺ سأل فأعطي وقال فسمع، وأنّه ﷺ رأى الأنبياء ودخل الجنة ورأى النار هي أمور منصوص عليها في أحاديث الإسراء والمعراج، ومنها ما روي عن أنس بن مالك قال: كان أبو ذر يُحَدِّث أنّ رسول الله ﷺ قال: «فُرِجَ سقف بيتي وأنا بمكة، فنزل جبريل ﷺ، فَفَرَجَ صدري، ثمّ غسله من ماء زمزم، ثمّ جاء بِطَسْتٍ من ذهب ممتلئ حكمة وإيمانًا فأفرغها في صدري، ثمّ أطبقه، ثمّ أخذ بيدي فَعَرَجَ بي إلى السماء، فلمّا جئنا السماء الدنيا قال جبريل عليه السلام لخازن السماء الدنيا: افتح، قال: من هذا؟ قال: هذا جبريل، قال: هل معك أحد؟ قال: نعم، معي محمد ﷺ، قال: فأُرْسِل إليه؟ قال: نعم، ففتح، قال: فلمّا علونا السماء الدنيا، فإذا رجل عن يمينه أَسْوِدَةٌ، وعن يساره أَسْوِدَةٌ، قال: فإذا نظر قبل يمينه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكى، قال: فقال مرحبًا بالنبيّ الصالح، والابن الصالح»، قال: «قلت: يا جبريل، من هذا؟ قال: هذا آدم ﷺ، وهذه الأسودة عن يمينه، وعن شماله نَسَمُ بنيه، فأهل اليمين أهل الجنة، والأسودة التي عن شماله أهل النار، فإذا نظر قبل يمينه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكى»، قال: «ثم عرج بي جبريل حتى أتى السماء الثانية، فقال لخازنها: افتح، قال: فقال له خازنها مثل ما قال خازن السماء الدنيا: ففتح»، فقال أنس بن مالك، فذكر أنّه وجد في السماوات آدم، وإدريس، وعيسى، وموسى، وإبراهيم صلوات الله عليهم أجمعين، ولم يثبت كيف منازلهم، غير أنّه ذكر أنّه قد وجد آدم عليه السلام في السماء الدنيا، وإبراهيم في السماء السادسة، قال: فلمّا مرّ جبريل ورسول الله ﷺ بإدريس=

=صلوات الله عليه قال: مرحبًا بالنبي الصالح، والأخ الصالح، قال: «ثمّ مرّ، فقلت: من هذا؟ فقال: هذا إدريس، قال: ثمّ مررت بموسى عليه السلام، فقال: مرحبًا بالنبي الصالح، والأخ الصالح»، قال: «قلت: من هذا؟ قال: هذا موسى»، قال: «ثمّ مررت بعيسى، فقال: مرحبًا بالنبي الصالح، والأخ الصالح، قلت: من هذا؟ قال: هذا عيسى ابن مريم»، قال: «ثمّ مررت بإبراهيم عليه السلام، فقال: مرحبًا بالنبي الصالح، والابن الصالح»، قال: « قلت: من هذا؟ قال: هذا إبراهيم»، قال ابن شهاب، وأخبرني ابن حزم، أنّ ابن عباس، وأبا حبّة الأنصاري، يقولان قال رسول الله ﷺ: «ثمّ عَرَجَ بي حتى ظهرت لمستوى أسمع فيه صريف الأقلام»، قال ابن حزم، وأنس بن مالك، قال رسول الله ﷺ: «ففرض الله على أمّتي خمسين صلاة»، قال: فرجعت بذلك حتى أمرّ بموسى، فقال موسى عليه السلام: ماذا فرض ربك على أمّتك؟ قال: قلت: فرض عليهم خمسين صلاة، قال لي موسى عليه السلام: فراجع ربّك، فإنّ أمّتك لا تطيق ذلك، قال: فراجعت ربّي، فوضع شطرها، قال: فرجعت إلى موسى عليه السلام، فأخبرته قال: راجع ربّك، فإنّ أمّتك لا تطيق ذلك، قال: فراجعت ربّي، فقال: هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لديّ، قال: فرجعت إلى موسى، فقال: راجع ربّك، فقلت: قد استحييت من ربّي، قال: ثم انطلق بي جبريل حتى نأتي سدرة المنتهى فغشيها ألوان لا أدري ما هي؟ قال: ثم أُدْخِلْتُ الجنة، فإذا فيها جَنَابِذُ اللؤلؤ، وإذا ترابها المسك». (أخرجه مسلم في الصحيح عن أبي ذر رضي الله عنه، كتاب «الإيمان»، باب «الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصوات عليه»، ج١ ص١٤٨ برقم ١٦٣).

وأمّا عن رؤيته ﷺ النار وأهلها، فممّا ورد في هذا الصدد ما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيت ليلة أسري بي رجالًا تقرض شفاههم بمقارض من نار، فقلت: من هؤلاء يا جبريل؟»، فقال: «الخطباء من أمّتك، يأمرون الناس بالبرّ وينسون أنفسهم، وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون». (أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب «الإسراء»، ذكر وصف الخطباء الذين يتكلون على القول دون العمل حيث رآهم ﷺ ليلة أسري به، ج١ ص٢٤٩ برقم ٥٣، وحكم شعيب الأرنؤوط بصحة الحديث بمتابعاته)، وأيضًا ممّا ورد في رؤية النبي ﷺ للنار وأهلها ما روي عن سَمُرَة بن جُنْدُب، قال: قال نبي الله ﷺ: «رأيت ليلة أُسْرِي بي رجلًا يَسْبَحُ في نهر وَيُلْقَمُ الحجارة، فسألتُ ما هذا، فقيل لي: آكل الربا». (أخرجه أحمد في مسنده ج٣٣ ص٢٩٤ برقم ٢٠١٠١، وقال شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح).

وأنّه أوّل شافع، وأنّه أوّل مُشَفَّع[1][2].

وأنّه[3] أوّل مَنْ يقوم مِن القبر[4].

وأنّه[5] أوّل مَنْ يدخل الجنة[6].

وأنّه بعثه الله تعالى إلى الجنّ والإنس[7] كافّة[8].

---

(١) - «وأنه أول مشفع» في النسختين (أ، ب).

(٢) قوله: «وأنه أول شافع وأنه أول مشفع» ورد بنصه فيما نُقِل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات». (انظر: ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٣٦).

(٣) - «أنه» في النسخة (ب).

(٤) عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا سيّد ولد آدم يوم القيامة، وأوّل من ينشق عنه القبر، وأوّل شافع وأوّل مُشَفَّع». (أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب «الفضائل»، باب «تفضيل نبينا ﷺ»، ج٤ ص١٧٨٢ برقم ٢٢٧٨).

(٥) - «أنه» في النسخة (ب).

(٦) عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «آتي باب الجنة يوم القيامة فأستفتح، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أمرت لا أفتح لأحد قبلك». (أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب «الإيمان»، باب في قول النبي ﷺ: «أنا أول الناس يشفع في الجنة وأنا أكثر الأنبياء تبعًا»، ج١ ص١٨٨ برقم ١٩٧).

(٧) في النسخة (ب): «وأنه بعث إلى الجن والإنس»، وفي النسخة (ف): «وأنه بعثه الله الإنس والجن»، وما أثبتناه من (أ).

(٨) ممّا يدل على بعث النبي ﷺ إلى كافّة الإنس قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وكذا ما روي عن جابر بن عبد الله، أنّ النبي ﷺ قال: «أُعطيت خمسًا لم يُعطهنّ أحد قبلي: نُصرت بالرعب مسيرة شهر، وجُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيّما رجل من أمّتي أدركته الصلاة فليصلّ، وأُحلّت لي المغانم ولم تُحل لأحد قبلي، وأُعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصّة وبعثت إلى=

وأنّ شريعته نَسَخَتْ الشرائع التي[1] قبله كلّها[2][3].

=الناس عامّة». (أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب «التيمم»، ج١ ص٧٤ برقم ٣٣٥).

أمّا عن بعثه ﷺ إلى كافّة الجنّ، فيدلّ عليه قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ۝٢٩ قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٣٠ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٣١﴾ [الأحقاف: ٢٩:٣١]، وكذا ما روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «انطلق النبي ﷺ في طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ، وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء، وأُرْسِلَتْ عليهم الشهب، فرجعت الشياطين إلى قومهم، فقالوا: ما لكم؟ فقالوا: حيل بيننا وبين خبر السماء، وأرسلت علينا الشهب، قالوا: ما حال بينكم وبين خبر السماء إلا شيء حدث، فاضربوا مشارق الأرض ومغاربها، فانظروا ما هذا الذي حال بينكم وبين خبر السماء، فانصرف أولئك الذين توجّهوا نحو تهامة إلى النبي ﷺ وهو بنخلة عامدين إلى سوق عكاظ، وهو يصلّي بأصحابه صلاة الفجر، فلمّا سمعوا القرآن استمعوا له، فقالوا: هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء، فهنالك حين رجعوا إلى قومهم، وقالوا: يا قومنا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ۝٢﴾ [الجن: ١، ٢]، فأنزل الله على نبيه ﷺ: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ﴾ [الجن: ١] وإنّما أوحي إليه قول الجنّ». (أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب «الأذان»، باب «الجهر بقراءة صلاة الفجر»، ج١ ص١٥٤ برقم ٧٧٣).

(١) - «التي» في النسخة (ف).

(٢) - «كلها» في النسختين (أ، ب).

(٣) ممّا يدل على نسخ شريعة نبينا ﷺ للشرائع التي قبله قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۝٨٥﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقول النبي ﷺ: «والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهوديّ، ولا نصرانيّ، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار». (أخرجه مسلم في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب «الإيمان»، باب «وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس، ونسخ الملل=

وأنّه بَلَّغ الرِّسالة ونصح الأمّة[(١)].

وأنّه غُفِر له ما تقدَّم[(٢)] من ذنبه وما تأخر[(٣)].

=بملته»، ج١ ص١٣٤ برقم ١٥٣).

ويقول العلامة البيجوري: «والأحاديث في ذلك كثيرة بلغت جملتها مبلغ التواتر، فنسخ شرعه ﷺ لشرع غيره واقع بإجماع المسلمين، خلافًا لليهود والنصارى، حيث زعموا أنّ شرع نبيّنا ﷺ لم ينسخ شرع أحد من الأنبياء توسلًا للقول بنفي نبوته ﷺ، واحتجوا على ذلك بأنّه يلزم على القول بالنسخ ظهور مصلحة كانت خفية على الله تعالى، ورُدَّ بأنّ المصلحة تختلف بحسب الأزمنة، فالمصلحة في زمنهم اقتضت تكليفهم بشرائعهم، والمصلحة في زماننا اقتضت تكليفنا بشريعتنا». (البيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص٢٢٦، وراجع: الجويني: البرهان في أصول الفقه ج٢ ص٢٤٨، والغزالي: المستصفى ص٨٨، ٨٩، والجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص٢٩٦).

(١) قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾﴾ [المائدة: ٦٧]، يقول الإمام القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة: «دلّت الآية على ردّ قول من قال: إنّ النبي ﷺ كتم شيئًا من أمر الدين تقية، وعلى بطلانه، وهم الرافضة، ودلّت على أنّه ﷺ لم يُسِرّ إلى أحد شيئًا من أمر الدين، لأنّ المعنى بلغ جميع ما أنزل إليك ظاهرًا، ولولا هذا ما كان في قوله عز وجل: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ فائدة» (القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ج٦ ص٢٤٢، وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: «من حدثك أنّ محمدًا ﷺ كتم شيئًا ممّا أنزل الله عليه، فقد كذب»، والله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ﴾ [المائدة: ٦٧] الآية. (أخرجه البخاري في الصحيح عن مسروق، كتاب «تفسير القرآن»، باب «﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ﴾ [المائدة: ٦٧]»، ج٦ ص٥٢ برقم ٤٦١٢).

(٢) في النسخة (ف): «وأنه غفر لما تقدم»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٣) قال الله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴿١﴾ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ=

وفرض الله عليه أشياء(١) دون أمّته، وحظر(٢) عليه أشياء أباحها لغيره(٣)(٤).

كلّ ذلك إكرامًا(٥) له، فصلَّى(٦) الله عليه وعلى آله وصحابته.

=﴿وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [الفتح: ١، ٢]، وفي حديث الشفاعة: «فيأتون محمدًا فيقولون: يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء، وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، اشفع لنا إلى ربّك ألا ترى إلى ما نحن فيه». (أخرجه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب «تفسير القرآن»، باب «﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣]»، ج٦ ص٨٤ برقم ٤٧١٢، ومسلم في الصحيح عنه، كتاب «الإيمان»، باب «أدنى أهل الجنة منزلة فيها»، ج١ ص١٨٤ برقم ١٩٤).

(١) في النسخة (ف): «الأشياء»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٢) في النسخة (ب): «وخطر»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٣) في النسختين (أ، ف): «على غيره»، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٤) ما اختصّ الله تعالى به النبي ﷺ من فرائض ومحرمات تُعَدُّ من خصائصه التي تدلّ على كرامته عند الله عز وجل، فممّا افترضه الله تعالى عليه دون أمّته قيام الليل لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، وممّا حُرِّم عليه التراجع عن قرار الحرب لقوله ﷺ: «إنّه ليس لنبي إذا لَبِسَ لأْمَتَهُ أن يضعها حتى يُقاتل». (أخرجه أحمد في مسنده عن جابر بن عبد الله، ج٢٣ ص٩٩ برقم ١٤٧٨٧، وقال شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره).

وللاستزادة حول ما اختصّ الله تعالى به النبي ﷺ من واجبات ومحرمات ومباحات انظر: السيوطي: الخصائص الكبرى ج٢ ص٣٩٦:٤٣٥، وزكريا الأنصاري: أسنى المطالب في شرح روضة الطالب ج٣ ص٩٨:١٠٧ (دار الكتاب الإسلامي، بدون).

(٥) في النسخة (ف): «كرامة»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٦) في النسخة (ف): «صلى»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

فصل[1]

ثمّ[2] يعتقد أنّ الإيمان هو صفة المؤمن، والتوحيد صفة المُوَحِّد، والمعرفة صفة العارف، والمحبّة صفة المُحِبّ، كما أنّ العلم صفة العالم، والقدرة صفة القادر[3].

(١) - «فصل» في النسختين (ب، ف).

(٢) - «ثم» في النسخة (أ).

(٣) أراد الشيخ الكبير من هذا البيان القول بأنّ الإيمان والتوحيد والمعرفة والمحبّة هي صفات تثبت لمن قامت به، لاحظ قوله: «كما أنّ العلم صفة العالم، والقدرة صفة القادر»، وعليه فهناك احتمالان لهذا البيان، الاحتمال الأوّل: أنّه يقصد أنّ الإيمان والمحبّة والتوحيد والمعرفة هي من صفات العباد، والعباد مع صفاتهم كلّها مخلوقون لله تعالى، فتكون هذه الصفات مخلوقة لله تعالى والعبد كاسب لها على ما هو مقرر لدى أهل السنة وقد سبق بيان ذلك، والاحتمال الآخر: أنّ الشيخ الكبير يريد من هذا البيان أنّ هذه الصفات تثبت لمن قامت به أيًا كان سواء كان الربّ سبحانه أو العباد، فالإيمان والمحبّة صفتان ثابتان لله تعالى، فالله تعالى يقول: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣]، ويقول سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، فتكون هاتان الصفتان والحالة هذه قديمتين (على اعتبار أنّ إيمانه تعالى هو تصديقه في الأزل بكلامه القديم، والمحبّة الثابتة له تعالى صفة قديمة ولا يجري عليه تعالى من اتصافه بها تغيُّر ولا انفعال للنفس على نحو المحبة التي يتصف بها الخلق)، والتوحيد بمعنى «شهادة أن لا إله إلا الله» هو ثابت لله تعالى، قال عز وجل: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]، فتكون هذه الشهادة والحالة هذه راجعة إلى كلامه تعالى القديم، أمّا المعرفة فلم تثبت صفة لله تعالى، بل الثابت له سبحانه هو العلم كما لا يخفى على القارئ.

هذا، ولهذا البيان الذي قرّره الشيخ الكبير صلة بمسألة جرى فيها قديمًا اختلاف بين الفرق الكلامية وكان هذا الاختلاف فرعًا لاختلافهم في مسألة الكلام الإلهيّ، وذلك لأنّهم كانوا ينظرون للإيمان من حيثية واحدة وهي أنّه لا يدخل العبد عهدته إلا بقول: «لا إله إلا الله محمد=

=رسول الله» وهذا القول هو من كلام الله تعالى، قال تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ﴾ [الفتح: ٢٩]، وعليه فمَنْ قال بخلق كلام الله تعالى على الإطلاق قال بخلق الإيمان، ومَنْ قال بقدمه على الإطلاق قال بأنّ الإيمان غير مخلوق، يقول الحافظ ابن عساكر: «وكذلك قالت المعتزلة والجهمية والنجّارية: الإيمان مخلوق على الإطلاق، وقالت الحشويّة المجسّمة: الإيمان قديم على الإطلاق»، ثم بيَّن أنّ الإمام الأشعريّ حَرَّر القول في المسألة، فقال ابن عساكر: «فسلك (الأشعري) ﷺ طريقة بينهما وقال: الإيمان إيمانان إيمان لله فهو قديم؛ لقوله: ﴿ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣]، وإيمان للخلق فهو مخلوق؛ لأنّه منهم يبدو وهم مثابون على إخلاصه معاقبون على شكّه» (ابن عساكر: تبيين كذب المفتري ص١٥٠، ١٥١).

وقد أفرد الإمام الأشعريّ لهذه المسألة رسالة بعنوان «رسالة في الإيمان هل هو مخلوق أم غير مخلوق»، وبيَّن فيها أنّ الخلاف حول هذه المسألة دار حتى بين أهل السنة أنفسهم، فأهل النظر منهم قالوا بأنّ الإيمان مخلوق، بينما ذهب أهل الحديث والأثر إلى أنّه غير مخلوق، وذلك لنظرة كل منهما للإيمان من زاوية مختلفة. (انظر: الأشعري: رسالة في الإيمان هل هو مخلوق أم غير مخلوق ص٨٥:٩١ (ضبطه وقدم له عبد المولى أموراق، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٨هـ - ١٠١٧م، دار الحديث الكتانية - طنجة - بيروت، وقارن: الإنصاف للباقلاني ص٥١، ٥٢).

ويُذكر أنّه قد جرى الاختلاف حول هذه المسألة داخل المدرسة الماتريدية أيضًا، فبينما يرى ماتريديّة بخارى أنّ الإيمان غير مخلوق فإنّ ماتريديّة سمرقند يرون أنّه مخلوق، وذلك مع اتفاقهم على أنّ أفعال العباد كلها مخلوقة. (انظر: أبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص١٥٨، ١٥٩، والكمال بن أبي شريف: المسامرة (الخاتمة) ص٤٨:٥٤، وملا علي القاري: منح الروض الأزهر ص٤٠١، ٤٠٢).

وبناء على ما سبق فإن كان المراد من كلام الشيخ الكبير في هذه القضية الاحتمال الأول الذي مفاده أنّ الإيمان من صفات العبد فهو مع أهل النظر وماتريديّة سمرقند، وإن كان المراد من كلامه الاحتمال الثاني الذي مفاده أنّ الإيمان هو على حسب من قام به، حيث إنّ الله تعالى موصوف بأنّه المؤمن وكذا العباد، فإنّه والحالة هذه يلتقي مع التفصيل الذي ذكره الإمام=

والإيمان قول وعمل ونيّة[1].

=الأشعريّ في رسالته سابقة الذكر.

(١) نصّ الشيخ الكبير في كتابه «الاقتصاد» على أنّه يدخل في تعريف الإيمان التصديق والقول والعمل، فبعد ذكر الآيات والأحاديث التي وظّفها للاستدلال على هذه القضية قال: «فصحّ أنّ الإيمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح» (كتاب الاقتصاد ل ٢/ب، ونقل أبو نعيم عنه ما يفيد هذا (راجع: أبو نعيم: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ج١٠ ص٣٨٦)، والشيخ الكبير مع إدخاله العمل في تعريف الإيمان إلّا أنّه في موضع آخر من كتابه «الاقتصاد» بيّن أنّ العاصي المُقَصّر في جانب العمل ليس خارجًا عن حقيقة الإيمان، يقول ابن خفيف: «وعارض طائفة من هؤلاء المعاصي على أحكام الهوى وسلطان الغفلة عن غير عقد ولا إقرار، فاستحقوا أسماء الإيمان مع كون الخلاف منهم، فلم يُسقط الله عز وجل عنهم أسماء الإيمان وجوَّز عليهم المعاصي، فطالبهم بالرجوع عن المعاصي إلى الطاعة». (كتاب الاقتصاد ل ٣/أ)، وعليه فيكون العمل لديه شرط كمال الإيمان، ويتفق الشيخ الكبير في هذه القضية مع أهل الحديث. (راجع: في حقيقة الإيمان عند أهل الحديث: القاسم بن سلام: الإيمان ص٥٣، وابن منده: الإيمان ج١ ص١٣١، وابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ج٩ ص٢٤٣).

وهناك مذاهب عقديّة أخرى في هذه المسألة:

- فالجهميّة يرون أنّ الإيمان هو المعرفة بالقلب فقط. (انظر: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٣١٢، والبغدادي: الفرق بين الفرق ص١٦١، والشهرستاني: الملل والنحل ج١ ص١٠١).

- وعند الكراميّة الإيمان هو الإقرار باللسان فقط دون القلب. (راجع: مقالات الإسلاميين ج١ ص٢٠٥، والفرق بين الفرق ص١٧١، والملل والنحل ج١ ص١٢٨).

- وذهب الأشاعرة إلى أنّ الإيمان هو التصديق بالقلب. (راجع: الأشعري: اللمع ص١٢٢، والباقلاني: تمهيد الأوائل ص٣٨٩، والجويني: الإرشاد ص٣٩٧).

- وبينما اتفق رأي أبي منصور الماتريديّ مع الأشاعرة فيما ذهبوا إليه من أنّ الإيمان هو=

يزيد وينقص[1].

=التصديق بالقلب، فإنّ جمهور الماتريدية تمسّكوا بما أُثِر عن أبي حنيفة من أنّ الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان. (راجع: الماتريدي: كتاب التوحيد ص٤٧١، وأبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص١٥١، والتفتازاني: شرح العقائد النسفية ص٧٩، وملا علي القاري: منح الروض الأزهر ص٢٥٢).

- والإيمان عند المعتزلة يشمل أداء الطاعات كلّها من عمل القلب واللسان وسائر الجوارح، لكنّهم اختلفوا في الطاعات، فمنهم من اعتبر أنّ الطاعات هي الفرائض والنوافل جميعًا، ومنهم من قصرها على الفرائض، كما يُشار إلى أنّهم وإن جعلوا العمل داخلًا في مفهوم الإيمان إلا أنّهم يقولون بأنّ العاصي ليس كافرًا كما أنّه ليس مؤمنًا، بل هو في منزلة بين الإيمان والكفر وهي الفسق. (راجع: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٦٩٧ وص٧٠٧، والزمخشري: المنهاج في أصول الدين ص١٧).

- وذهب الخوارج إلى ما ذهب إليه المعتزلة من أنّ الإيمان هو أداء الطاعات من عمل القلب واللسان وسائر الجوارح، مع اعتبار أنّ الأعمال تشمل الفرائض والنوافل جميعًا، لكنّهم يختلفون عن المعتزلة حيث إنّهم يكفرون العصاة، فمن عصى الله تعالى في شيء كان كافرًا كفر عقيدة. (راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص١٥٧، والبغدادي: الفرق بين الفرق ص٥٥، ٥٦، والشهرستاني: الملل والنحل ج١ ص١٢٩، ١٣٠).

(١) نصّ ابن خفيف أيضًا على زيادة الإيمان ونقصانه في كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات». (انظر: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٢٩)، ويُذكر أنّ هذا هو رأي أهل الحديث وجمهور الأشاعرة، وممّا استدلوا به في هذا المقام قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٤﴾ [الفتح: ٤]، (راجع في رأي أهل الحديث: القاسم بن سلام: الإيمان ص٤٤، وابن منده: الإيمان ج١ ص٣٤٥، وفي رأي جمهور الأشاعرة انظر: البغدادي: أصول الدين ص٢٥٢، والجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص٣٦٠، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٢١١).

وذهب الماتريدية وإمام الحرمين والفخر الرازي من الأشاعرة إلى أنّ الإيمان لا يزيد ولا=

وأنّه نور يُقذف في القلب لا نور الذَّات[1].

=ينقص؛ لأنّهم يرون أنّ أصل الإيمان هو التصديق وهو لا يُتصور فيه الزيادة ولا النقصان، وأوّل أصحاب هذا الرأي ما استدل به القائلون بزيادة الإيمان ونقصانه بأنّ المراد من النصوص الشرعية الواردة في هذا الشأن هو زيادة الطاعات ونقصانها. (راجع في رأي الماتريدية: أبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص١٥٦، وأبو المعين النسفي: بحر الكلام ص١٥٦، والصابوني: البداية من الكفاية ص١٥٥، وفي رأي إمام الحرمين انظر: الإرشاد ص٣٩٩، وفي رأي الفخر الرازي انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص٢٣٩).

وعليه فقد جعل بعض متكلمي أهل السنة هذا الخلاف لفظيًا لكونه راجعًا إلى تفسير كل فريق لحقيقة الإيمان، فإذا قلنا بأنّ الإيمان هو التصديق فلا يقبل الزيادة ولا النقصان، وإن أدخلنا العمل في مفهومه فالإيمان يقبل الزيادة والنقصان، ولم يرتضِ هذا المحققون من المتكلمين وذكروا أنّ التصديق نفسه يقع فيه الزيادة والنقصان. (راجع: شرح المواقف ج٨ ص٣٦٠، ٣٦١، وشرح العقائد النسفية ص٨١).

هذا، ونُسب إلى الإمام مالك أنّه قال في بدء أمره بأنّ الإيمان يزيد ولا ينقص، والسبب الذي جعله يرى هذا الرأي هو خشية أن يظنّ البعض موافقته للخوارج في قولهم بأنّ العبد إذا ارتكب معصية فإنّه ينقص إيمانه ومن نقص إيمانه يكفر. (راجع: شهاب الدين القسطلاني: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ج١ ص٨٧ (الطبعة السابعة سنة ١٣٢٣هـ المطبعة الكبرى الأميرية – مصر)، والشيخ زروق الفاسي: شرح صحيح البخارى ج١ ص١٦٠ (بتحقيق د/ عزت علي عطية ود/ موسى محمد علي، مطبعة الأزهر الشريف، بدون).

وذكر ابن تيمية أنّ القول بعدم زيادة الإيمان ونقصانه يلزم المعتزلة والخوارج والمرجئة، لأنّ الإيمان عندهم كلّ لا يتجزأ فإذا ذهب بعضه ذهب كلّه. (انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى ج٧ ص٢٢٣).

(١) أورد ابن كثير في تفسير قول الله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، روايات عن رسول الله ﷺ تفيد ما نصّ عليه الشيخ الكبير ههنا من أنّ الإيمان هو نور يقذفه الله تعالى في القلب، ومن هذه الروايات: سئل النبي ﷺ عن هذه الآية وقالوا: كيف=

والإيمان غير الإسلام(١).

=يشرح صدره يا رسول الله؟ قال: «نور يُقذف فيه، فينشرح له وينفسح»، قالوا: فهل لذلك من أمارة يعرف بها؟ قال: «الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل لقاء الموت»، ثم قال ابن كثير بعد ذكر هذه الروايات: «فهذه طرق لهذا الحديث مرسلة ومتصلة، يشدّ بعضها بعضًا، والله أعلم». (ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٣ ص٣٣٥، ٣٣٦ (بتحقيق سامي بن محمد سلامة، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، دار طيبة للنشر والتوزيع).

وأمّا ما ذكره الشيخ الكبير من أنّ الإيمان الذي يقذفه الله تعالى في القلب ليس هو نور الذات، فهو يريد بهذا الردّ على الحلولية الذين زعموا أنّ الله تعالى يحلّ في غيره، يقول السراج الطوسي: «والذي غلط في الحلول، غلط لأنّه لم يُحسن أنّ يميز بين أوصاف الحقّ، وبين أوصاف الخلق؛ لأنّ الله تعالى لا يحلّ في القلوب، وإنّما يحلّ في القلوب الإيمان به، والتصديق له، والتوحيد والمعرفة، وهذه أوصاف مصنوعاته، من جهة صنع الله به، لا هو بذاته أو بصفاته، يحلّ فيهم». (السراج الطوسي: اللمع للسراج ص٥٤٢).

(١) هذه التفرقة بين الإيمان والإسلام هي ما عليه جمهور الأشاعرة، وبعض المعتزلة، وبعض أهل الحديث، حيث يرون أنّ الإيمان هو التصديق بما جاء به النبي ﷺ، والإسلام هو الامتثال والانقياد له، وممّا استدلوا به على هذا قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، والعطف يقتضي المغايرة. (راجع من مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٧٠٦،٧٠٧، ومن مصادر الأشاعرة انظر: الباقلاني: تمهيد الأوائل ص٣٩٢، والبيجوري: تحفة المريد ص٩٦، ومن مصادر أهل الحديث: ابن منده: الإيمان ج١ ص١٢٠، وابن عبد البر: التمهيد ج٩ ص٢٤٩).

وذهب الماتريدية، ومحقّقو الأشاعرة، وبعض المعتزلة، وبعض أهل الحديث إلى أنّ الإيمان والإسلام مترادفان، فيراد بأحدهما ما يراد بالآخر، فهما يرجعان إلى القبول والإذعان لما جاء به النبي ﷺ، وممّا استدلوا به على هذا قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝﴾ [آل عمران: ٨٥]، والإيمان مقبول اتفاقًا. (راجع من مصادر الماتريدية: الماتريدي: كتاب التوحيد ص٣٩٤، والبزدوي: أصول الدين ص١٥٧، ومن=

والتَّوحيد غير المعرفة، والمعرفة غير الإيمان[1].

=مصادر الأشاعرة: التفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٢٠٧، والبيجوري: تحفة المريد ص٩٦، ومن مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٧٠٦، ٧٠٧، والملاحمي: الفائق في أصول الدين ص٥٨٣، ومن مصادر أهل الحديث: ابن عبد البر: التمهيد ج٩ ص٢٤٩).

هذا، وقد جعل البعض الخلاف بين القائلين بالمغايرة والقائلين بالترادف خلافًا لفظيًا باعتبار المآل، فَحَمَل القول باتحاد مفهوم الإيمان والإسلام على معنى أنّ كلّ من اتصف بأحدهما فهو متصف بالآخر شرعًا وإن تغايرا معنى، وحَمَل القول بتغاير مفهوميهما على أنّهما متغايران معنى وإن اتّحدا محلًا، فآل الأمر إلى أنّهما متغايران معنى وأفرادًا باتفاق، فمعنى الإيمان التصديق الباطني، وأفراده تصديقات كتصديق زيد وتصديق عمرو وتصديق بكر وهكذا، ومعنى الإسلام الانقياد، وأفراده انقيادات كانقياد زيد وانقياد عمرو وانقياد بكر وهكذا، وأمّا محلّهما فهو واحد فكلّ محلّ لأحدهما محلّ للآخر وبالعكس. (راجع: الكمال بن أبي شريف: المسامرة بشرح المسايرة ص١٢، ١٣، وملا علي القاري: منح الروض الأزهر ص٣٨٨، ٣٨٩، والبيجوري: تحفة المريد ص٩٦).

(١) أخبر أبو نعيم في «الحلية» عن الشيخ الكبير أنّه قال: «المعرفة: مطالعة القلوب لإفراده عن مطالعة تعريفه، والتوحيد: تحقيق القلوب بإثبات الموحَّد بكمال أسمائه وصفاته، ووجود التوحيد: مطالعة الأحدية على إرضاء السرمدية، والإيمان: تصديق القلوب بما أعلمه الحقّ من الغيوب، ومواهب الإيمان: بوادي أنواره والملبس لأسراره، وظاهر الإيمان: النطق بألوهيته على تعظيم أحديته، وأفعال الإيمان: التزام عبوديته والانقياد لقوله». (أبو نعيم: حلية الأولياء ج١٠ ص٣٨٦، وممن فَرّق - بنفس صوفي - بين المعرفة والإيمان والتوحيد والإسلام الحكيم الترمذي، انظر ذلك في كتابه: بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ص٢٢، ٢٣ (بتحقيق أحمد عبد الرحيم السايح، مركز الكتاب للنشر - القاهرة، بدون).

وتفرقة الشيخ الكبير بين المعرفة وبين الإيمان والتوحيد هي ما عليه الجمهور، وغير الجمهور لا يرى فرقًا بينها، يقول السعد التفتازاني بعد تعريفه للإيمان بأنّه تصديق النبي فيما علم مجيئه به=

ويعتقد[1] أنّ معرفة الإثبات[2] للصانع[3][4] ضرورة[5].

=بالضرورة: «وهذا هو المشهور وعليه الجمهور، وقد يجعل اسمًا للمعرفة، أعني معرفة ما ذكرناه، ويتناول معرفة الله تعالى بوحدانيته، وسائر ما يليق به، وتنزهه عما لا يليق به، وهو مذهب الشيعة وجهم بن صفوان وأبي الحسين الصالحيّ من القدريّة، وقد يميل إليه الأشعريّ». (التفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص١٧٧).

وميل الإمام الأشعري لعدم التفرقة هذه ذكرها ابن فورك في حكايته لمذهب الإمام، لكن ينبغي التنبّه إلى أنّ الإمام الأشعريّ حين يقرّر أنّ المعرفة مرادفة للإيمان لا يعني هذا أنّه يعتبر أنّ الإيمان هو مجرد إدراك ما ينبغي الإيمان به دون ربط للقلب عليه على حد ما تقول الجهمية، لا، وإنّما مقصوده أنّ المعرفة تتضمن معنى الإدراك وربط القلب معًا، لذا فالخلاف بينه وبين من يرون التفرقة ومنهم ابن خفيف لا يعدو كونه خلافًا في اللفظ. (راجع: ابن فورك: مجرد مقالات الأشعري ص١٥٤، ونصّ ابن تيمية أيضًا على نفس ما ذكره ابن فورك وحدد كتاب الإمام الأشعري الذي قرّر فيه هذه الأمر، فذكر أنّه كتاب «الموجز»، راجع: ابن تيمية: مجموع الفتاوى ج٧ ص٥٤٤).

(١) في النسخة (ب): «يعتقد»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) في النسخة (أ): «اثبات»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٣) في النسخة (أ): «الصانع»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٤) قال الإمام البيهقي: «ومنها (أيَ: من أسماء الله تعالى) «الصانع»، ومعناه المُرَكِّبُ والمُهَيِّئُ، قال الله عز وجل: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، وقد يكون الصانع الفاعل فيدخل فيه الاختراع والتركيب معًا»، ثم أورد الحديث الشريف بسنده عن حذيفة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «إن الله صَنَعَ كل صانع وصنعته». (البيهقي: الأسماء والصفات ج١ ص٧٣،٧٤، والحديث برقم ٣٧، ورواه أيضًا البخاري في «خلق أفعال العباد» عن حذيفة رضي الله عنه بلفظ «يصنع» بدل «صنع»، باب «أفعال العباد» ص٤٦ (بتحقيق د/ عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية – الرياض، بدون)، وحكم ابن حجر في الفتح بصحته. (راجع: ابن حجر: فتح الباري ج١٣ ص٤٩٨).

(٥) المعرفة الضروريّة هي التي لا تتوقف على نظر وكسب، سواء احتاجت إلى شيء آخر من=

=تجربة ونحوها أو لم تحتج، في مقابل المعرفة النظرية المتوقفة على النظر والكسب. (راجع: الجرجاني: التعريفات ص٤٣، والتهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ج٢ ص١١١٥:١١١٨).

هذا، وقد ذهب طوائف من السلف والخلف إلى القول بأنّ المعرفة بوجود موجِد صنع العالم هي معرفة ضروريّة لا تتوقف على النظر والاستدلال، فهي معرفة فُطر وجُبل عليها الإنسان، ويرون أنّ هذه المعرفة الفطرية هي ما أشارت إليها الآيات والأحاديث من نحو قول الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝﴾ [الروم: ٣٠]، وقول النبي ﷺ: «ما من مولود إلا ويولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه». (أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب «الجنائز»، باب «إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام»، ج٢ ص٩٤ برقم ١٣٥٨، ومسلم في صحيحه عنه، كتاب «القدر»، باب «معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين»، ج٤ ص ٢٠٤٧ برقم ٢٦٥٨). (راجع: الطبري: جامع البيان ج٢٠ ص٩٧، والماتريدي: تأويلات أهل السنة ج٨ ص٢٧١، والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١٤ ص٢٥، وابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٣ ص٥٠٦)، ومن المتكلمين من أهل السنة أيضًا من ذهب إلى هذا القول كالشهرستاني وأبي حامد الغزالي. (انظر: الشهرستاني: نهاية الإقدام ص١٢٤، والغزالي: إحياء علوم الدين ج١ ص١٠٥، ١٠٦).

لكن الاتجاه العام لأهل النظر من المتكلمين هو معارضة فكرة ضرورية الإيمان بوجود الصانع للعالم، حيث قالوا بأنّ هذه المعرفة بوجود الله تعالى هي معرفة مكتسبة، وأنكروا أن يكون المولود يُفْطَر على كفر أو إيمان أو معرفة أو إنكار، وإنّما المولود يكون على السلامة في الأغلب خلقة وطبعًا وبنية ليس معها إيمان ولا كفر ولا إنكار ولا معرفة، والمراد بالفطرة في النصوص الشرعية التي وردت فيها أنّ كل مولود يولد على خلقة يعرف بها ربّه إذا بلغ مبلغ المعرفة، ويستدلون على هذا بأدلة منها قول الله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝﴾ [النحل: ٧٨]. (راجع: الماتريدي: تأويلات أهل السنة ج٨ ص٢٧١، والباقلاني: الإنصاف ص٢١، والقرطبي:=

ومعرفة الصفات مكتسبة[١].

ومعرفة التخصيص[٢] موهبة[٣].

وأصل[٤] الإيمان موهبة، وشرائطه[٥][٦] مكتسبة[٧].

=الجامع لأحكام القرآن ج١٤ ص٢٧).

(١) إذا كانت معرفة إثبات الصانع ضرورية في رأي الشيخ الكبير فهو يُبيِّن ههنا أنّ معرفة الصفات مكتسبة، أي: لم يُفطر عليها الإنسان، بل يكتسبها ويُحَصِّلها، سواء اعتمد في هذا الاكتساب والتحصيل على النظر العقلي في بعض الصفات أو على الدليل النقلي في بعضها الآخر.

(٢) في النسخة (ف): «الذات»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٣) لعل الشيخ الكبير أراد من «معرفة التخصيص» تلك المرتبة في المعرفة التي يتكلم عنها الصوفية بأنّها تكون لخواصّ المؤمنين حيث يُعَرِّفهم الله تعالى نفسه ويعرّفهم الأشياء به، وهي ما سمّاها سيد الطريقة الجنيد «معرفة التعريف» في مقابل «معرفة التعرُّف» والتي تكون للعوامّ، وفي هذا يقول: «المعرفة معرفتان، معرفة تعرُّف ومعرفة تعريف، معنى التعرّف: أن يعرّفهم الله عز وجل نفسه ويعرّفهم الأشياء به كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ ٧٦﴾ [الأنعام: ٧٦]، ومعنى التعريف: أن يريهم آثار قدرته في الآفاق والأنفس ثم يُحدث فيهم لطفًا تدلّهم الأشياء أنّ لها صانعًا وهذه معرفة عامّة المؤمنين، والأولى معرفة الخواصّ، وكلٌّ لم يعرفه في الحقيقة إلا به». (الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف ص٦٤).

(٤) - «وأصل» في النسخة (ب).

(٥) في النسخة (ب): «وشرائطها»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٦) شرائط الإيمان تقال على العقائد التي يجب الإيمان بها ولا يصحّ بدونها ويكفر من أنكرها وردّها. (انظر: ابن فورك: مجرد مقالات الإمام الأشعري ص١٥٣، وأبو شكور السالمي: التمهيد في بيان التوحيد ص١٠٧، والكمال بن أبي شريف: المسامرة (الخاتمة) ص١٥).

(٧) يقول الشيخ الكبير في كتابه «الاقتصاد»: «فيعتقد (المريد) أنّ الإيمان في التسمية ينقسم على حالين: أحدهما: موهبة، والثاني: اكتساب، فأمّا الموهبة فقوله تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ=

=﴿هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]...والقسم الثاني: وهو المفروض على عباده بقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، فطالبهم بالإيمان، وكان ما خاطبهم به معروفًا عندهم أنّه التصديق فنبّه النبي ﷺ في هذه الآية على التوحيد في الأسماء والصفات، ثم طالبهم أن يصدقوه فيما أخبرهم عن الله عز وجل». (ابن خفيف: كتاب الاقتصاد ل ٢/ ب، وبنحوه أشار فيما نقل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات»، راجع: ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٢٨).

والشيخ الكبير يشير بتقريره أنّ أصل الإيمان موهبة وشرائطه مكتسبة إلى بيان ما عليه أهل السنة والجماعة في مسألة «الهداية والتوفيق»، حيث يرون أنّ الله سبحانه يشرح صدور من أراد للإيمان، ويتولّى توفيقهم ويعينهم عليه ويسهّل لهم السبيل إليه، كلّ ذلك هداية منه تعالى لهم، ويستدلّون في هذا الصدد بآيات كثيرة، منها قول الله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [يونس: ١٢٥] (راجع: الماتريدي: تأويلات أهل السنة ج٤ ص٢٥٤، وابن فورك: مجرد مقالات الأشعري ص١٠٤، والباقلاني: تمهيد الأوائل ص٣٧٧، والصابوني: البداية من الكفاية ص١٣٧، والجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص١٨٨، ١٨٩، وملا علي القاري: منح الروض الأزهر ص٣٦٤، ٣٦٥).

وهذا بخلاف ما ذهبت إليه المعتزلة من أنّ الله تعالى أعطى للعباد القدرة على اختيار الإيمان أو الكفر، وبالتالي لو اختاروا أيّهما فإنّه يكون حدث من جهتهم وحصل بدواعيهم وقصودهم، ومن هنا ينسب إليهم، ولا يجوز أن يوصف بأنّه من الله تعالى ومن عنده ومن قبله إلا على سبيل التوسع والمجاز، وتأوّلوا الأدلة التي استدلّ بها أهل السنة في هذا المقام. (راجع: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٧٧٨، ٧٧٩، والزمخشري: الكشاف ج٤ ص١٩٤).

ومن هنا فالشيخ الكبير — كسني - يقرّر أنّ أصل الإيمان هو اصطفاء من الله تعالى واختيار منه سبحانه، ثم إنّ شرائطه من تصديق بما يجب له سبحانه وما يجوز وما يستحيل عليه وكذا ما يتعلق بالأنبياء والغيبيات والإقرار بذلك والعمل بمقتضاه هي أفعال للعبد تُنال بالاكتساب.

ويعتقد أنّ للإيمان والمعرفة والتَّوحيد ظاهرًا وحقيقة، وأنّه تعالى[1] دعا الخلق إلى[2] ظاهرها[3]، وهدى من شاء لحقيقتها[4][5].

وكلّ مؤمن مسلم، ولا كلّ مسلم مؤمن[6][7][8].

---

(١) - «تعالى» في النسخة (ف).

(٢) في النسخة (ف): «على»، وما أثبتناه من النسخة (أ).

(٣) في النسخة (أ): «ظاهره»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٤) في النسخة (أ): «الحقيقة»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٥) ما ذكره ابن خفيف من مسألة الظاهر والحقيقة ههنا له علاقة بما يتكلّم عنه الصوفية في «الحقيقة والشريعة»، ففي الرسالة القشيرية: «الشريعة أمر بالتزام العبوديّة، والحقيقة مشاهدة الربوبيّة، فكلّ شريعة غير مؤيّدة بالحقيقة فغير مقبول، وكل حقيقة غير مقيّدة بالشريعة فغير محصول، فالشريعة جاءت بتكليف الخلق، والحقيقة إنباء عن تصريف الحقّ، فالشريعة أن تعبده، والحقيقة أن تشهده، والشريعة قيام بما أمر، والحقيقة شهود لما قضى وقدّر وأخفى وأظهر، سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] حفظ الشريعة، ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝﴾ [الفاتحة: ٥] إقرار بالحقيقة». (القشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص١٩٥).

ويقول الحكيم الترمذي عقب تفرقته بين الإسلام والإيمان والمعرفة والتوحيد: «والمقامات المسكوت عنها التي وراء هذه المقامات المذكور بعضها إنّما يبصرها عبد مُوَفَّق بفهم هذه المقامات الموصوفة بهذه الأمثال المعروفة، يعينه الله تعالى ويؤيّده ليفهمها، وتكون هذه المقامات التي وراء هذه المذكورات كزيادة صفو الماء إذا لبث في الآنية». (الحكيم الترمذي: بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ص٢٣).

(٦) في النسخة (أ): «مؤمنا»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٧) - «ويعتقد أن للإيمان والمعرفة والتوحيد ظاهرًا وحقيقة، وأنه تعالى دعا الخلق إلى ظاهرها، وهدى من شاء لحقيقتها، وكل مؤمن مسلم ولا كل مسلم مؤمن» في النسخة (ب).

(٨) سبق أنّ قرر الشيخ الكبير أنّ الإيمان يغاير الإسلام، وههنا يبيّن أنّ المغايرة بينهما إنّما هي على نحو العموم والخصوص المطلق، فكل مؤمن مسلم وليس كلّ مسلم مؤمنًا، فالإسلام أعمّ من=

=الإيمان مطلقًا.

ويمكن أن يُتصور هذا في ضوء ما ذكره ابن خفيف عن الإيمان من أنّه قول وعمل ونية (التي هي التصديق القلبي)، فإذا كان الإسلام يمثل جانب العمل أي: عمل الجوارح، فيكون الإسلام أحد أجزاء الإيمان، ويكون الإيمان كلًّا مركبًا من الإسلام ومن التصديق ومن القول، ولمّا كان جزء الشيء أعمّ منه؛ إذ قد يتحقق بمفرده كما أنّه يتحقق مع غيره من الأجزاء المكوّنة للكلّ، بينما الكلّ لا يتحقق إلا باجتماع أجزائه، لمّا كان ذلك كذلك فالإسلام أعمّ من الإيمان، وعليه فكلّ مؤمن مسلم وليس كلّ مسلم مؤمنًا، فإذا تحقّق الإيمان فقد تحقّق الإسلام ضرورة تحقق الجزء بتحقق الكل، وليس بالضرورة إذا تحقق الإسلام فلا بُدَّ من تحقق الإيمان؛ إذ قد يتحقق جانب العمل ولا يتحقق التصديق كما في المنافق.

وممّا يشار إليه في هذا المقام أنّ ما سبق ذكره من كون العلاقة بين الإيمان والإسلام – على القول بتغايرهما – هي العموم والخصوص المطلق إنما هو مبنيّ على أنّ الإيمان يشمل العمل مع التصديق والقول، أمّا من قالوا بأنّ العمل لا يدخل في حقيقة الإيمان، فنجد منهم أيضًا من قرّر قاعدة «كلّ مؤمن مسلم وليس كلّ مسلم مؤمن» لكن على نحو غير الذي سبق ذكره، حيث بناه على أنّ الإسلام أعمّ من ناحية أنّه يُطلق على الانقياد والاستسلام لله تعالى، وكلّ طاعة هي استسلام وانقياد لله عز وجل، والإيمان الذي هو التصديق هو من بين الطاعات، يقول القاضي الباقلانيّ: «الإسلام هو الانقياد والاستسلام، وكلّ طاعة انقاد العبد بها لربّه تعالى واستسلم فيها لأمره فهي إسلام، والإيمان خصلة من خصال الإسلام، وكلّ إيمان إسلام، وليس كلّ إسلام إيمانًا». (الباقلاني: تمهيد الأوائل ص٣٩٢).

ومن القائلين بأنّ حقيقة الإيمان هي التصديق من ذهب إلى أنّ العلاقة بين الإيمان والإسلام هي العموم والخصوص الوجهيّ، حيث إنّ الإيمان هو التصديق والإسلام هو الانقياد الظاهريّ فـ«يجتمعان فيمن صدّقه بقلبه وانقاد بظاهره، وينفرد الإيمان فيمن صدّق بقلبه فقط، والإسلام فيمن انقاد بظاهره فقط». (البيجوري: تحفة المريد ص٩٦).

ويُذكر أنّ هذه التقارير في العلاقة بين الإيمان والإسلام إنّما هي بالنظر إلى نفس مفهوم الإيمان والإسلام، أمّا لو نظرنا إلى الإيمان والإسلام باعتبار ما طلبه منّا الشارع وبه يكون الفوز في=

ويعتقد أنّ الاستطاعة مع الفعل[١].

وأنّ نعيم أهل الجنّة باقٍ مع بقاء الله تعالى[٢]، وعذاب أهل الكفر باقٍ مع بقاء الله تعالى[٣][٤][٥].

=الآخرة فبينهما تلازم، يقول العلّامة البيجوريّ: «الإيمان والإسلام متغايران مفهومًا، أي معنى، وماصدقًا، أي أفرادًا، وإن تلازما شرعًا باعتبار المحلّ بعد اتحاد الجهة المعتبرة، فلا يوجد مؤمن ليس بمسلم ولا مسلم ليس بمؤمن». (البيجوري: تحفة المريد ص٩٦، وراجع: التفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٢٠٧، وص٢١٠، والكمال بن أبي شريف: المسامرة (الخاتمة) ص١٣، ١٤).

(١) الكلام عن الاستطاعة هنا (أو بتعبير آخر القدرة على الفعل) إنّما هو على الاستطاعة التي هي عَرَض مقارن لفعل العبد، وليس الكلام على الاستطاعة التي هي سلامة الأسباب وصحّة الآلات، فهذه تتقدّم الفعل بلا خلاف، ومسألة مقارنة الاستطاعة للفعل لها ارتباط بمسألة أفعال العباد، فأهل السنة - ومنهم الشيخ الكبير - أصحاب القول بأنّ الله تعالى هو الخالق لأفعال العباد يرون أنّ استطاعة العبد على الفعل خلقها الله تعالى في العبد مع الفعل وليس قبله، والمعتزلة أصحاب القول بأنّ العبد هو الخالق لفعله بما أودع الله تعالى فيه من قدرة يرون أنّ استطاعة العبد على الفعل هي متقدّمة على الفعل. (راجع من مصادر المعتزلة: الخياط المعتزلي: الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد ص٧٩ (بتحقيق د/ نيبرج، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، أوراق شرقية - بيروت)، والقاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٣٩٦، والقاسم بن محمد: الأساس في عقائد الأكياس ص٧٨، ومن مصادر أهل السنة انظر: الماتريدي: كتاب التوحيد ص٢٥٦، والأشعري: اللمع ص٩٣، والباقلاني: تمهيد الأوائل ص٣٢٤، وملا علي القاري: منح الروض الأزهر ص١٥٦).

(٢) - «تعالى» في النسخة (ب).

(٣) - «وعذاب أهل الكفر باقٍ مع بقاء الله تعالى» في النسخة (أ).

(٤) - «تعالى» في النسخة (ب).

(٥) يعني أنّ نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار على التأبيد لا انقطاع له، فلا تفنى الجنة ولا النار،=

وأنّ(١) المؤمنين(٢) يخرجون من النَّار.

ويعتقد أنّ(٣) الكبائر لا(٤) تُخَلِّد فاعلها(٥) في النَّار(٦).

=كما أنّ الله تعالى باقٍ لا يلحقه الفناء، وهذا هو معتقد أهل السنة، فهذا هو مقتضى تأبيد الخلود الذي نطقت به الآيات التي تحدّثت عن الجنة والنار، ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ ۝﴾ [البينة: ٧، ٨]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ۝ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝﴾ [الأحزاب: ٦٤، ٦٥]. (راجع: الباقلاني: الإنصاف ص٥١، والتفتازاني: شرح العقائد النسفية ص٧١، وملا علي القاري: منح الروض الأزهر ص٢٨٨، والبيجوري: تحفة المريد ص٣٠٠).

وقد نصّ الشيخ الكبير ابن خفيف على هذا أيضًا فيما نُقِل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» حيث قال: «ونعتقد أنّ الله خلق الجنة والنار، وأنّهما مخلوقتان للبقاء لا للفناء». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٣٣).

وأشهر من خالف أهل السنة والجماعة في هذا المعتقد فرقة الجهمية حيث نُسب إليهم القول بفناء الجنة والنار. (راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٣١٢، وأبو المظفر الأسفراييني: التبصير في الدين ص١٠٨، والشهرستاني: الملل والنحل ج١ ص٧٨).

(١) - «أن» في النسختين (أ، ب).

(٢) في النسختين (ب، ف): «المومنون»، وما أثبتناه من (أ).

(٣) - «ويعتقد أن» في النسختين (أ، ب).

(٤) - «لا» في النسخة (ف).

(٥) في النسخة (ب): «والكبائر فاعلها لا يخلد».

(٦) ترتيب جمل الفقرات السابقة من قوله: «ويعتقد أنّ الاستطاعة مع الفعل» إلى هذا الموضع هو من النسخة (ف)، وكذا ما هو مُثبت منها في النسخة (ب)، وأمّا النسخة (أ) ففيها تقديم وتأخير، بالإضافة لما أثبتناه سابقًا من زيادة ونقص، والنص في (أ) على هذا النحو: «ويعتقد أن=

=الاستطاعة مع الفعل، وأن نعيم أهل الجنة باقٍ مع بقاء الله تعالى، وأن المؤمنين يخرجون من النار، ويعتقد أن الإيمان والمعرفة والتوحيد ظاهرًا وحقيقة، وأنه تعالى دعا الخلق إلى ظاهره، وهدى من شاء الحقيقة، وكل مؤمن مسلم ولا كل مسلم مؤمن، ويعتقد أن الكبائر لا تخلد فاعلها في النار».

نصّ ابن خفيف على هذا أيضًا في كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات». (راجع: ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٢٨)، ويُذكر أنّ الكبائر التي لا تُخَلِّد فاعلها في النار إنّما هي الكبائر ما دون الشرك بالله تعالى، يقول سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨]، وعن أبي ذر ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاني آت من ربي، فأخبرني – أو قال: بشرني – أنّه: من مات من أمّتي لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة»، قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «وإن زنى وإن سرق». (أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب «الجنائز»، باب «ما جاء في الجنائز، ومن كان آخر كلامه: لا إله إلا الله»، ج٢ ص٧١ برقم ١٢٣٧، ومسلم في الصحيح، كتاب «الإيمان»، باب «من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة، ومن مات مشركًا دخل النار»، ج١ ص٩٤ برقم ٩٤)، ولذا فمن خُتِم له بالإيمان وكان من أصحاب الكبائر فهو لا يخلد في النار، وهذا تفسير قول ابن خفيف: «وأن المؤمنين يخرجون من النار»، وهذا هو معتقد أهل السنة قاطبة. (راجع: الماتريدي: كتاب التوحيد ص٣٢٩، والأشعري اللمع ص١٢٢، وأبو المعين النسفي: تبصرة الأدلة ج٢ ص١٠٣٧، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٢٣٠).

وخالف في هذا الخوارج والمعتزلة:

– فجمهور الخوارج يُكَفِّرون مرتكب الكبيرة، حيث يكفرون بالذنب، وقال قلّة منهم بأنّ التكفير إنّما هو بالذنوب التي ليس فيها حدّ مخصوص كالكذب وخيانة الأمانة، فأمّا الذنب الذي فيه حد أو وعيد في القرآن فلا يُزاد صاحبه على الاسم الذي ورد فيه، فمن زنى نقول عنه بأنه زانٍ ولا نقول بأنّه كافر، ومن سرق نقول بأنّه سارق ولا نقول بأنّه كافر، وقالت النجدات من الخوارج بأنّ صاحب الكبيرة من موافقيهم كافر كفر نعمة وليس كفر عقيدة. (راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٨٤، والبغدادي: الفرق بين الفرق ص٥٥، ٥٦، والشهرستاني: الملل والنحل ج١ ص١١٥). =

ويعتقد أنّ الله تعالى لا يجبر عباده على معصيته[1][2].

وأنّه لا يدخل الجنّة أحد بعمله إلا بفضله ورحمته[3] ومنته[4][5].

=- والمعتزلة يقولون بأنّ مرتكب الكبيرة من أهل القبلة هو في منزلة بين المنزلتين وهي «الفسق» فلا هو مؤمن ولا هو كافر، وحكمه في الآخرة أنّه خالد مخلّد في النار ولكن عذابه دون عذاب الكفار، وهذه المسألة داخلة عند المعتزلة في أصلهم المسمى «المنزلة بين المنزلتين». (راجع: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص١٣٧:١٤٠، والزمخشري: المنهاج في أصول الدين ص١٧، والقاسم بن محمد: الأساس في عقائد الأكياس ص١٦٧).

(١) في النسخة (أ): «معصية»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٢) فأهل السنة مع قولهم بأنّ الله تعالى هو الخالق لأفعال العباد من طاعات ومعاصٍ إلا أنّهم يثبتون للعبد قدرة تتعلّق بفعله تعلقًا ما غير الخلق، وبناء على هذا التعلّق يُكَلَّف العبد ويحاسب، وهذا بخلاف مذهب الجبرية الذي زعم أصحابه أنّ الإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة، وإنّما هو مجبور على أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنّما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتُنسب إليه الأفعال مجازًا كما تنسب إلى الجمادات فيقال: أثمرت الشجرة وجرى الماء وطلعت الشمس...إلى غير ذلك، والثواب والعقاب جبر كما أنّ الأفعال جبر، وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضًا كان جبرًا. (راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٣١٢، والشهرستاني: الملل والنحل ج١ ص٨٥، ومحمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية ص١٠٢).

(٣) - «ورحمته» في النسخة (أ).

(٤) في النسخة (أ): «ومنه»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٥) يقول النبي ﷺ: «لن يُدْخِلَ أحدًا عَمَلُهُ الجنة» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «لا، ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة». (أخرجه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب «المرضى»، باب «تمني المريض الموت»، ج٧ ص١٢١ برقم ٥٦٧٣، ومسلم في الصحيح عنه، كتاب «صفة القيامة والجنة والنار»، باب «لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى»، ج٤ ص٢١٦٩ برقم ٢٨١٦). =

ويعتقد أنّ الجنّة حقّ.

وأنّ[1] النّار حقّ[2].

والبعث حقّ[3][4].

=فإثابة الله تعالى للعبد إنّما هي بمقتضى الفضل والجود منه سبحانه وليست على سبيل الوجوب عليه سبحانه، فالله تعالى لا يجب عليه شيء البتة عند أهل السنة. (راجع: الماتريدي: تأويلات أهل السنة ج٤ ص٤٢٧، ٤٢٨، والأشعري: اللمع ص١٧، وأبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص١٣٠: ١٣٤، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص١٢٦).

وخالف في هذا المعتزلة حيث زعموا أنّ الله تعالى يجب عليه ثواب المطيع وعقاب العاصي، وهو الأصل المسمى عندهم «الوعد والوعيد». (راجع: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٦١١ وما بعدها، والزمخشري: المنهاج في أصول الدين ص١٧، والقاسم بن محمد: الأساس في عقائد الأكياس ص١٧٣).

(١) - «أن» في النسختين (أ، ف).

(٢) الأدلّة على الجنة والنار أكثر من أن تحصى، ومنها قول الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ۝ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۝﴾ [البقرة: ٢٤، ٢٥].

(٣) - «والبعث حق» في النسخة (ف).

(٤) البعث: هو إحياء الله تعالى الموتى من القبور بأن يجمع أجزاءهم الأصلية ويعيد الأرواح إليها ليلقى كل منهم جزاءه الذي قُدِّر له من نعيم أو عذاب. (راجع: التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص٦٨، والكمال بن أبي شريف: المسامرة بشرح المسايرة ص٢١٣).

ومن الأدلّة على حقية البعث قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ =

والحساب حقّ(١).

والميزان حقّ(٢).

والصِّراط حقّ(٣).

=﴿يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝٥﴾ [الحج: ٥].

(١) الحساب: هو هول من أهوال يوم القيامة، ومن الأدلّة على حقيته قول الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝٩ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ۝١٠ فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ۝١١ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ۝١٢﴾ [الانشقاق: ٧:١٢].

(٢) يقول الله تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝١٠٢ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ۝١٠٣﴾ [المؤمنون: ١٠٢، ١٠٣]، ويُثبت أهل السنة الميزان على أنه ميزان حقيقي له لسان وكفّتان على ما هو ظاهر «الميزان»، وهناك أثر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال فيه: «الميزان له لسان وكفتان، يوزن فيه الحسنات والسيئات». (الأثر أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن أبي صالح ج١ ص٤٤٧ برقم (٢٧٧)، وأبو صالح فيه لين كما قال الذهبي (الكاشف ج١ ص٥٦٢)، وقد ثبتت كفتا الميزان في حديث طويل جاء فيه «فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة» (أخرجه الترمذي في السنن عبد الله بن عمرو بن العاص ج٤ ص٣٣٢ برقم (٢٦٣٩)، وقال هذا حديث حسن غريب، وأحمد في المسند عنه ج١١ ص٥٧١ برقم (٦٩٩٤)، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده قوي).

(٣) الصراط: جسر ممدود على ظهر جهنم يرده الأولون والآخرون، ولا يجتازه إلا المؤمنون، ويتفاوتون في مرورهم عليه، وإليه الإشارة بقول الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۝٧١ ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ۝٧٢﴾ [مريم: ٧١، ٧٢]، وأخبر عنه النبي ﷺ في أحاديث عدة، منها قوله ﷺ في حديث طويل: «ثم يضرب الجسر على جهنم، وتحل الشفاعة، ويقولون: اللهم سلم، سلم» قيل: يا رسول الله، وما الجسر؟ قال: «دَحْضٌ مَزِلَّةٌ، فيه خَطَاطِيفُ وَكَلَالِيبُ وحَسَكٌ تكون بِنَجْدٍ فيها شُوَيْكَةٌ يقال لها السَّعْدَانُ، فيمر المؤمنون كطرف العين،=

وعذاب القبر حقّ[1].

وسؤال مُنكر ونكير حقّ[2][3].

=وكالبرق، وكالريح، وكالطير، وكأجاويد الخيل والرِّكَابِ، فَنَاجٍ مُسَلَّمٌ، وَمَخْدُوشٌ مُرْسَلٌ، مَكْدُوسٌ فِي نار جهنم». (أخرجه مسلم في الصحيح عن أبي سعيد الخدري ﷺ، كتاب «الإيمان»، باب «معرفة طريق الرؤية»، ج١ ص١٦٧ برقم ١٨٣).

(١) - «وعذاب القبر حقّ» في النسخة (أ).

(٢) الأدلّة الصريحة على سؤال القبر وعذابه ونعيمه كثيرة، منها قول النبي ﷺ: «العبد إذا وضع في قبره، وتولّي وذهب أصحابه حتى إنّه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان، فأقعداه، فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل محمد ﷺ؟ فيقول: أشهد أنّه عبد الله ورسوله، فيقال: انظر إلى مقعدك من النار أبدلك الله به مقعدًا من الجنة، قال النبي ﷺ: «فيراهما جميعًا، وأمّا الكافر - أو المنافق - فيقول: لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس، فيقال: لا دريت ولا تليت، ثم يُضرب بمطرقة من حديد ضربة بين أذنيه، فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين» (أخرجه البخاري في الصحيح عن أنس ﷺ، كتاب «الجنائز»، باب «الميت يسمع خفق النعال»، ج٢ ص٩٠ برقم ١٣٣٨)، وفي الحديث: «إذا قُبِر الميت، أو قال: أحدكم، أتاه ملكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما: المُنْكَر، وللآخر: النكير، فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل؟...» الحديث. (أخرجه الترمذي في السنن عن أبي هريرة ﷺ، أبواب «الجنائز»، باب «ما جاء في عذاب القبر»، ج٢ ص٣٧٤ برقم ١٠٧١).

(٣) بعض هذه السمعيات السابق ذكرها من الجنة والنار والبعث والصراط...إلخ منصوص عليها فيما نُقِل عن ابن خفيف من كتابه «اعتقاد التوحيد وإثبات الأسماء والصفات». (راجع: ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٣٧).

ويُذكر أنّ أهل السنة قاطبة على إثبات هذه السمعيات اعتمادًا على أنّها أمور ممكنة عقلًا وأخبر بها الصادق ﷺ فيجب الإيمان بها. (انظر: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٣٢٢، وأبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص١٦٠:١٧١، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص١١٧، وملا علي القاري: منح الروض الأزهر ص٢٧٨:٢٨٩). =

=وإذا كان الدهريّون (الطبيعيون) قد أنكروا السمعيات من جنة ونار وبعث...إلخ لأنّهم ينكرون أصلًا الألوهية والنبوة، والإنسان لديهم هو هذا الهيكل المحسوس بما له من المزاج والقوى والأعراض، وأنّ ذلك يفنى بالموت وزوال الحياة ولا يبقى إلا المواد العنصرية المتفرقة، وأنّه لا إعادة للمعدوم. (راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٨٩، وانظر: ابن سينا: رسالة أضحوية في أمر المعاد ص٣٨ (بتحقيق د/ حسن عاصي، الطبعة الثانية سنة ١٩٨٧م، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر - بيروت)، ويوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ص١٧:٢٣ (لجنة التأليف والترجمة والنشر، سنة ١٣٠٠هـ - ١٩٣٦م).

إذا كان ذلك كذلك، فإنّ الفلاسفة الإلهيين قد أنكروا هذه السمعيات زعمًا منهم أنّ النعيم والعذاب إنّما يكونان للأرواح فقط، فالمعاد عندهم هو مفارقة النفس عن بدنها واتصالها بالعالم العقلي الذي هو عالم المجردات، فالنفوس المحسنة تسعد بمفارقة البدن لأنّها لمّا أدركت أنّ كمالها إنّما هو في الاتصال بعالمها الأصلي والذي هو العالم العقلي فإنّها بلغت حدًا من الكمال يمكنها به إن فارقت البدن أن تستكمل سعادتها، لذا فهي تشعر بمفارقة البدن بلذة أجَلّ من كلّ لذّة وأشرف، أمّا النفوس المسيئة فكانت قد تنبّهت في البدن لكمالها إلا أنّ اشتغالها به وانغماسها في لذاته قد أنساها أصلها وما يكون به كمالها، لذا فهي تشعر بالبلاء العظيم بعد فراق البدن، وإنّما كان المعاد للنفس دون البدن لأنّ البدن عند الفلاسفة الإلهيّين ينعدم بصوره وأعراضه فلا يعاد، والنفس جوهر مجرد باق لا سبيل إليه للفناء فيعود إلى عالم المجردات بقطع التعلقات. (راجع: ابن سينا: رسالة أضحوية في أمر المعاد ص١١٠، ١١١، والجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص٣٢٥، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٨٩).

ومن المنكرين أيضًا للسمعيات التناسخية القائلون بأنّ الأرواح تنتقل من بدن إلى بدن آخر ثوابًا أو عقابًا أزلًا وأبدًا، فما يلقاه الإنسان من راحة أو تعب فمرتّب على ما أسلفه من قَبْل وهو في بدن آخر جزاءً على ذلك، والإنسان في أحد أمرين: إمّا في فعل وإمّا في جزاء، وما هو فيه فإمّا مكافأة على عمل قدمه وإمّا عمل ينتظر المكافأة عليه، والجنة والنار تكونان في هذه الأبدان التي هي في هذه الدنيا وليست في أبدان أو دار أخرى. (راجع: الشهرستاني: الملل والنحل ج٣ ص١٠٠، والجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص٣٢٧، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٩٠، وممن قال=

ويعتقد أنّ خير النَّاس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليّ، رضوان[1] الله تعالى[2] عليهم أجمعين[3].

=بالتناسخ ممن ينتسب إلى الإسلام: غلاة الروافض، وأحمد بن حابط، وأحمد بن نانوس، ومحمد بن زكريا الرازي الطبيب. (راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٦٧، والبغدادي: الفرق بين الفرق ص٢١٥، وابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج١ ص١٠٩).

ومِن المعترفين بالسمعيات مِن الفرق الإسلامية مَنْ اعترف ببعضها وأنكر بعضها أو أوَّله اعتمادًا على شبه لهم في إثباتها، وقد أجاب أهل السنة وغيرهم عن هذه الشبه:

- فأنكر ضرار بن عمرو وبشر المريسي سؤال القبر وعذابه ونعيمه. (راجع: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٧٣٠، والآمدي: أبكار الأفكار ج٤ ص٣٣٢، والجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص٣٤٦).

- وأوَّل بعض المعتزلة الميزان بأنّه العدل والإنصاف، والصراط بأنّه دين الله تعالى الذي جاء به نبينا محمد ﷺ أو المراد منه طريق الجنة وطريق النار أو غير ذلك من التأويلات. (راجع: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٧٣٥، والقاسم بن محمد: الأساس في عقائد الأكياس ص١٨٠: ١٨٤).

(١) في النسخة (ب): «رضي»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) – «تعالى» في النسختين (أ، ب).

(٣) هذا ما عليه جمهور أهل السنة والجماعة من ترتيب الخلفاء الأربعة في الأفضلية بترتيبهم في الخلافة. (راجع: ابن فورك: مجرد مقالات الأشعري ص١٩٣، وأبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص١٩٩، وأبو المعين النسفي: بحر الكلام ص٢٦٩، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٢٩١).

ومما يُستدل به في هذا الصدد، ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كنّا في زمن النبي ﷺ لا نعدل بأبي بكر أحدًا، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي ﷺ، لا نفاضل بينهم». (أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب «أصحاب النبي ﷺ»، باب «مناقب عثمان بن عفان أبي عمرو=

ويعتقد أنّ خير القرون ما[1] بُعث فيه النَّبيّ ﷺ[2].

=القرشي رضي الله عنه»، ج٥ ص١٤ برقم ٣٦٩٧).
وهذا الأثر ومثله وإن لم يصرح بأفضلية عليّ رضي الله عنه بعد الخلفاء الثلاثة إلا أنّ هناك من النصوص الصحيحة ما يدل على تفضيله على غيره فيكون هو الأفضل بعد الخلفاء الثلاثة، ومنها قول النبي ﷺ لعليّ رضي الله عنه: «ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنّه ليس نبي بعدي». (أخرجه البخاري في الصحيح عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، كتاب «المغازي»، باب «غزوة تبوك وهي غزوة العسرة»، ج٦ ص٣ برقم ٤٤١٦، ومسلم في الصحيح عنه، كتاب «فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم»، باب «مِنْ فضائل عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه»، ج٤ ص ١٨٧٠ برقم ٢٤٠٤).
وذهب ابن خزيمة والحسين بن الفضل البجلي إلى تفضيل عليّ على عثمان رضي الله عنهما، واختار أبو العباس القلانسي التوقف فيما بينهما، فلم يرَ أفضلية أحدهما على الآخر. (راجع: البغدادي: أصول الدين للبغدادي ص٢٩٣، وأبو المعين النسفي: تبصرة الأدلة ج٢ ص١١٩٥).
وقالت الشيعة قاطبة بأنّ أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ هم آل البيت (الذين هم عندهم عليّ وفاطمة وابنيهما الحسن والحسين وأولادهما رضي الله عنهم) وعلى رأسهم عليّ رضي الله عنه. (انظر: الصاحب بن عباد: الزيدية ص١٠١، وأحمد بن إبراهيم النيسابوري: إثبات الإمامة ص٧٤، ومحمد رضا المظفر: عقائد الإمامية، ص٧٦).
وذهب متقدمو المعتزلة إلّا واصل بن عطاء إلى ما ذهب إليه جمهور أهل السنة من أنّ ترتيب الفضل كترتيب الخلافة، بينما ذهب واصل إلى تفضيل عليّ على عثمان، وتوقف أبو عليّ وأبو هاشم في المسألة، وذهب أبو عبد الله البصريّ إلى تفضيل عليّ ثم أبي بكر ثم عمر ثم عثمان، وذهب القاضي عبد الجبار إلى تفضيل عليّ فالحسن فالحسين رضي الله عنهم وعن الصحابة أجمعين. (راجع: الجاحظ: الانتصار ص٩٧:١٠٢، والقاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٧٦٦، ٧٦٧، والقاسم بن محمد: الأساس في عقائد الأكياس ص١٥٤، ١٥٥).

(١) في النسخة (ف): «من»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).
(٢) في النسخة (أ): «عليه الصلاة والسلام»، وفي النسخة (ب): «صلى الله عليه»، وما أثبتناه من=

ثمّ الصَّحابة[1]، ثمّ التَّابعون[2][3]، ثمّ الأفضل بالأعمال[4]، مَنْ[5] رأينا منه فضلًا شهدنا له به[6].

ويعتقد أنَّ مَنْ شهد الشَّهادتين[7]، وصَلَّى[8] إلى القبلة، وآتى الزَّكاة، وصام

=النسخة (ف).

(١) - «ثم الصحابة» في النسخة (أ).

(٢) في النسخة (ب): «التابعين»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٣) قال النبي ﷺ: «خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم». (أخرجه البخاري في الصحيح عن عمران بن حصين رضي الله عنه، كتاب «الشهادات»، باب «لا يَشْهَدُ على شهادة جَوْرٍ إذا أُشْهِدَ»، ج٣ ص١٧١ برقم ٢٦٥١، ومسلم في الصحيح عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، كتاب «الفضائل»، باب «فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»، ج٤ ص١٩٦٣ برقم ٢٥٣٣).

(٤) قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۝١٣﴾ [الحجرات: ١٣]، وقال النبي ﷺ: «يا أيها الناس، ألا إنّ ربّكم واحد، وإنّ أباكم واحد، ألا لا فضل لعربيّ على عجميّ، ولا لعجميّ على عربيّ، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى». (أخرجه أحمد في مسنده، تتمة مسند الأنصار، ج٣٨ ص٤٧٤ برقم ٢٣٤٨٩، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح).

(٥) في النسخة (أ): «ومن»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٦) هذه الفقرة نقلها أبو حامد محمد المقدسيّ في كتابه «الرد على الرافضة» على النحو الآتي: «وقال شيخه الشيخ الإمام العارف بالله الخبير أبو عبد الله محمد بن خفيف الشهير بالشيخ الكبير في معتقده مثل ذلك، وقال: نعتقد أنّ خير القرون من بعث فيه النبيّ ﷺ ثم التابعين، ثم الأفضل فالأفضل، ثم الفضل بالأعمال من رأينا منه فضلًا شهدنا له به». (أبو حامد المقدسي: رسالة في الرد على الرافضة ص٣٨٢، ٣٨٣).

(٧) في النسخة (أ): «شهادتين»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٨) في النسخة (ب): «وصلي»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

شهر رمضان، وحَجَّ البيت، لم نشهد له[1] بالجنّة ولا بالنَّار[2]، ولا نشهد عليه بالكفر[3] إلا على معنى من معاني الكفر ووجه من وجوهه، مثل قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[4]، ومَنْ

(١) في النسختين (ب، ف): «عليه»، وما أثبتناه من النسخة (أ).

(٢) نص الشيخ الكبير ابن خفيف على هذا فيما نُقِل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» حيث قال: «ولا ننزل أحدًا جنة ولا نارًا حتى يكون الله ينزلهم». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٤٦).
ويُذكر أنّ عدم القطع لأحد بعينه بالجنة ولا بالنار هو معتقد أهل السنة والجماعة. (راجع: الطحاوي: متن العقيدة الطحاوية ص١٦،١٥، والأشعري: مقالات الإسلاميين ص٣٢٢)، وإنّما كان ذلك كذلك لأنّ الخاتمة غيب عنا، والقطع لأحد بعينه بالجنة أو النار هو رجم بالغيب، فعن خارجة بن زيد الأنصاري، أنّ أمّ العلاء - امرأة من نسائهم - قد بايعت النبي ﷺ، أخبرته أنّ عثمان بن مظعون طار له سهمه في السكنى، حين أقرعت الأنصار سكنى المهاجرين، قالت أمّ العلاء: فسكن عندنا عثمان بن مظعون، فاشتكى، فمرضناه حتى إذا توفي وجعلناه في ثيابه، دخل علينا رسول الله ﷺ، فقلت: رحمة الله عليك أبا السائب، فشهادتي عليك لقد أكرمك الله، فقال لي النبي ﷺ: «وما يدريك أنّ الله أكرمه؟»، فقلت: لا أدري بأبي أنت وأمّي يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «أمّا عثمان فقد جاءه والله اليقين، وإنّي لأرجو له الخير». (أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب «الشهادات»، باب «القرعة في المُشْكلات»، ج٣ ص١٨١ برقم ٢٦٨٧)، لكن مع هذا الذي سبق فإنّنا نقطع بالجنة لمن أخبر النبي ﷺ بدخلوهم الجنة، كالعشرة المبشرين بالجنة، فخبره ﷺ صدق وقوله حق.

(٣) يقصد الشيخ الكبير من هذا أنّ من صَدَّق بالنبي محمد ﷺ ودخل دين الإسلام ثمّ إنّه مع هذا قَصَّر في جانب العمل فارتكب كبيرة من الكبائر كترك الصلاة أو غيرها من الكبائر فإنّه لا يحكم عليه بكفر العقيدة الذي هو كفر الجحود المُخْرِج من الملة، فقد سبق تقرير ابن خفيف لكون مرتكب الكبيرة لا يخلد في النار بناء على عدم كفره.

(٤) سورة آل عمران: ٩٧، وهذا الذي ذكره الشيخ الكبير يعني أنّه إذا كان المؤمن المرتكب للكبيرة=

لم يحجّ فليس بكافر(١).

ويُصَلِّي(٢) خلف كلّ برٍّ وفاجر(٣).

=لا نحكم عليه بكفر الجحود المخرج من الملة إلّا أنّنا قد نحكم على عمله بالكفر لكن لا بمعنى الكفر المخرج من الملة، بل بمعنى آخر وهو كفر النعمة، فهو «كفر دون كفر» على حد تعبير الإمام البخاريّ في تبويبه لأحد أبواب كتاب «الإيمان»، ويعلق ابن حجر في «الفتح» على هذا التبويب فيقول: «قال القاضي أبو بكر بن العربيّ في شرحه: مراد المصنف أن يبيّن أنّ الطاعات كما تسمّى إيمانًا كذلك المعاصي تسمّى كفرًا، لكن حيث يُطلق عليها الكفر لا يراد الكفر المُخْرِج من الملة» (فتح الباري ج١ ص٨٣)، ويُعَنْوِن الإمام البخاري للباب الذي يلي الباب السابق بقوله: «باب: المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يُكَفَّرُ صاحبها بارتكابها إلا بالشرك»، ويعلّق ابن حجر في «الفتح» قائلًا: «ومُحَصَّل الترجمة أنّه لمّا قدّم أنّ المعاصي يُطلق عليها الكفر مجازًا على إرادة كفر النعمة لا كفر الجحد أراد أنْ يبيّن أنّه كفر لا يُخْرِج عن الملة خلافًا للخوارج الذين يُكَفِّرُون بالذنوب». (فتح الباري ج١ ص٨٥).

(١) فإن مَنْ لم يحجّ لكنّه لم يجحد الحجّ فهو ليس بكافر كفر الجحود المخرج من الملة، بل تلبّس بكفر النعمة.

(٢) في النسخة (أ): «ونصلي»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٣) الصلاة خلف كلّ برّ وفاجر مع كونها مسألة فقهية إلا أنّها أُدرجت في العقائد لما لها من علاقة بمفهوم الإيمان والكفر، فالصلاة خلف البرّ ممّا لا كلام عليها، وأمّا الصلاة خلف الفاجر فهو لم يخرج بفجره وكبيرته عن الإيمان على ما هو معتقد أهل السنة، خلافًا للخوارج الذين يُكَفِّرون بالذنب، ولذا فإنّ «علماء الأمة كانوا يُصلّون خلف الفسقة وأهل الأهواء والمبتدع من غير نكير، وما نُقِل عن بعض السلف من المنع عن الصلاة خلف الفاسق والمبتدع فمحمول على الكراهة؛ إذ لا كلام في كراهة الصلاة خلف الفاسق والمبتدع، وهذا إذا لم يؤدِّ الفسق أو البدعة إلى حدّ الكفر، وأمّا إذا أدّى فلا كلام في عدم جواز الصلاة». (التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص١٠١، وراجع: الطحاوي: متن العقيدة الطحاوية ص١٦، والأشعري: مقالات الإسلاميين ص٣٢٣، وملا علي القاري: منح الروض الأزهر ص٢٢٧). =

ويطيع[1] الوالي ولو كان عبدًا حبشيًا[2].

=وقد وردت أحاديث عن النبي ﷺ في هذا الصدد إلا أنها لا تخلو من مقال، لكن يؤيدها ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي ذر قال: قال لي رسول الله: «كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها؟ - أو - يميتون الصلاة عن وقتها؟» قال: قلت: فما تأمرني؟ قال: «صلّ الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم، فصلّ، فإنّها لك نافلة». (أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب «المساجد ومواضع الصلاة»، باب « كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار، وما يفعله المأموم إذا أخرها الإمام»، ج١ ص٤٤٨ برقم ٦٤٨).

(١) في النسختين (أ، ب): «ونطيع»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٢) يقول النبي ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا وإن استُعْمِلَ حبشيّ كأنّ رأسه زَبيبة». (أخرجه البخاري في الصحيح عن أنس بن مالك، كتاب «الأذان»، باب «إمامة العبد والمولى»، ج١ ص١٤٠ برقم ٦٩٣)، ولما ذكره الشيخ الكبير ههنا علاقة بمسألة الخروج على الولاة، وقد نصّ عليها فيما نُقِل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» حيث قال: «ونعتقد الصبر على السلطان من قريش ما كان من جور أو عدل، ما أقام الصلاة من الجمع والأعياد، والجهاد معهم ماضٍ إلى يوم القيامة». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٤٣).

فمن مذهب أهل السنة والجماعة عدم الخروج على الولاة وإن جاروا مصداقًا لقول النبي ﷺ: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، ويصلّون عليكم وتصلّون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم»، قيل: يا رسول الله، أفلا ننابذهم بالسيف؟ فقال: «لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكم شيئًا تكرهونه، فاكرهوا عمله، ولا تنزعوا يدًا من طاعة». (أخرجه مسلم في الصحيح عن عوف بن مالك، كتاب «الإمارة»، باب «خيار الأئمة وشرارهم»، ج٣ ص١٤٨١ برقم ١٨٥٥)، وهذا بخلاف مذهب المعتزلة والخوارج الذين يقولون بالخروج على أئمة الجور، ويدخل هذا عند المعتزلة في أصلهم المسمى «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». (راجع في تقرير مذهب أهل السنة: ابن فورك: مجرد مقالات الأشعري ص١٩١، وأبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص١٩٦، والتفتازاني: شرح العقائد النسفية ص١٠٠، وفي تقرير مذهب الخوارج انظر: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١=

ويعتقد أنّ أخبار الآحاد توجب العمل ولا توجب العلم، وأخبار[1] التواتر توجب[2] العلم والعمل[3][4].

=ص١٨٩، والشهرستاني: الملل والنحل ج١ ص١١٤، وفي تقرير مذهب المعتزلة راجع: القاضي عبد الجبار: المغني جزء «الإمامة» ص٢٠٣، والملاحمي: الفائق في أصول الدين ص٦٣٣).

(١) - «أخبار» في النسخة (ب).

(٢) في النسخة (ب): «يوجب»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٣) في النسخة (ب): «العمل والعلم»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٤) خبر الآحاد: هو كل خبر لم ينتهِ إلى التواتر سواء رواه واحد أو اثنان أو جماعة، فهو في مقابلة الخبر المتواتر وهو الذي رواه جمع عن جمع يحكم العقل باستحالة اتفاقهم على الكذب. (ملا علي القاري: شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر ص١٦٢ وص٢٠٩ (بتحقيق محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الأرقم - بيروت، بدون)، والجرجاني: المختصر في أصول الحديث ص٦٥:٦٧ (بتحقيق علي زوين، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ ط مكتبة الرشد - الرياض).

وما ذكره ابن خفيف من كون خبر الواحد يفيد العمل ولا يفيد العلم بخلاف المتواتر الذي يفيد العلم والعمل هو ما عليه جماهير المسلمين، يقول الإمام النووي: «فالذي عليه جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المحدّثين والفقهاء وأصحاب الأصول أنّ خبر الواحد الثقة حجّة من حجج الشرع يلزم العمل بها، ويفيد الظن ولا يفيد العلم، وأنّ وجوب العمل به عرفناه بالشرع لا بالعقل، وذهبت القدرية والرافضة وبعض أهل الظاهر إلى أنّه لا يجب العمل به، ثم منهم من يقول: منع من العمل به دليل العقل، ومنهم من يقول: منع دليل الشرع، وذهبت طائفة إلى أنّه يجب العمل به من جهة دليل العقل، وقال الجبّائي من المعتزلة: لا يجب العمل إلّا بما رواه اثنان عن اثنين، وقال غيره: لا يجب العمل إلّا بما رواه أربعة عن أربعة، وذهبت طائفة من أهل الحديث إلى أنّه يوجب العلم، وقال بعضهم: يوجب العلم الظاهر دون الباطن، وذهب بعض المحدّثين إلى أنّ الآحاد التي في صحيح البخاري أو صحيح مسلم تفيد=

والعقل[1] لا يُحَسِّن[2]، ولا يُقَبِّح[3]، بل الشَّرع يُحَسِّن ويُقَبِّح، والشَّرع حاكم على العقل[4].

=العلم دون غيرها من الآحاد، وقد قدّمنا هذا القول وإبطاله في الفصول، وهذه الأقاويل كلّها سوى قول الجمهور باطلة». (النووي: شرح النووي على مسلم ج١ ص١٣١، ١٣٢، وراجع: الغزالي: المستصفى ص١١٦، وابن عبد البر: التمهيد ج١ ص٧، والسرخسي: أصول السرخسي ج١ ص٣٢١ (دار المعرفة – بيروت، بدون).

(١) في النسخة (ف): «العقل»، دون واو العطف، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٢) – «ولا توجب العلم، وأخبار التواتر توجب العلم والعمل، والعقل لا يحسن» في (أ).

(٣) في النسخة (أ): «نقبح»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٤) الذي عليه الأشاعرة أنّ العقل لا يُدرك حُسن الأشياء ولا قبحها، ولكن الشرع هو الذي يعرّفنا بالحسن والقبيح، ولذلك فالحسن عندهم ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، والقبيح ما ورد الشرع بذم فاعله، وقد ترتب على هذا الأصل أمور كثيرة خاصّة فيما يتعلق بأفعال الله تعالى، كالقول بأنّ الله تعالى لا يجب عليه شيء؛ إذ العقل لا يدرك حسنًا ولا قبحًا في فعل ما بعينه حتى يوجبه عليه تعالى، بل أفعاله تعالى على أيّ نحو كان هي حسنة، فالمُلك ملكه يتصرف فيه كيفما شاء. (راجع: الأشعري: اللمع ص١١٦، والباقلاني: تمهيد الأوائل ص٣٨٢:٣٨٩، والجويني: الإرشاد ص٢٥٨:٢٦٧)، وقد اتفق في الجملة مع الأشاعرة في رأيهم هذا بعض الماتريدية. (انظر: أبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص٢١٤، والكمال بن أبي شريف: المسامرة ص١٦٠).
أما المعتزلة فالعقل عندهم يدرك حسن الأشياء وقبحها قبل ورود الشرع بها، وقد رتّبوا على هذا أمورًا كثيرة منها أنّه يجب على الله تعالى فعل الصلاح والأصلح للعباد، وهو ما حكم العقل بحسنه، ونزّهوا الله تعالى عن فعل ما قالوا عنه بعقولهم أنّه قبيح كخلق الكفر والمعاصي (راجع: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٣١٠:٣١٣، والملاحمي: الفائق في أصول الدين ص١٩٩:٢٠٥، والزمخشري: المنهاج في أصول الدين ص٩)، وكثير من الماتريدية مع المعتزلة في أنّ العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها، لكنّهم لم يرتّبوا على هذا ما رتّبه المعتزلة عليه من وجوب أفعال بعينها على الله تعالى. (راجع: الماتريدي: كتاب التوحيد ص٢٢١:٢٢٤،=

والنَّاس على العدالة حتى يظهر فيهم[١] الجرح[٢].

والأشياء على الإباحة حتى يقوم دليل الحظر[٣]، وأموال المسلمين[٤]

=والنسفي: تبصرة الأدلة ج٢ ص٩٢٢، والكمال بن أبي شريف: المسامرة ص١٥٤، ١٥٥).

(١) - «فيهم» في النسخة (أ).

(٢) جاء في كتاب سيدنا عمر ﷺ إلى عامله على البصرة سيدنا أبي موسى الأشعريّ ﷺ: «المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلود في حدّ أو مُجَرَّبٌ في شهادة زور أو ظَنِينٌ في ولاء أو قرابة». (أخرجه الدارقطني في السنن عن أبي المَلِيحِ الْهُذَلِي، كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك، كتاب عمر ﷺ إلى أبي موسى الأشعري، ج٥ ص٣٦٧ برقم ٤٤٧١، والبيهقي في السنن الكبرى عن أبي العَوَّام البصري، كتاب «الشهادات»، باب «لَا يُحِيلُ حكم القاضي على المقضي له والمقضي عليه ولا يجعل الحلال على واحد منهما حرامًا ولا الحرام على واحد منهما حلالًا» ج١٠ ص٢٥٢ برقم ٢٠٥٣٧).

(٣) يقول الإمام السيوطي في كتابه «الأشباه والنظائر»: «قاعدة: الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدلّ الدليل على التحريم، هذا مذهبنا (الشافعية)، وعند أبي حنيفة: الأصل فيها التحريم حتى يدلّ الدليل على الإباحة، ويظهر أثر الخلاف في المسكوت عنه، ويعضد الأوّل قوله ﷺ: «ما أحل الله فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته فإنّ الله لم يكن لينسى شيئًا»، أخرجه البزار والطبراني من حديث أبي الدرداء بسند حسن»، وساق أحاديث أخرى في هذا الصدد. (جلال الدين السيوطي: الأشباه والنظائر ص٦٠ (الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية).

(٤) قال ابن خفيف فيما نُقِل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات»: «وممّا نعتقده: أنّا إذا رأينا من ظاهره جميل لا نتهمه في مكسبه وماله وطعامه، جائز أن يؤكل طعامه، والمعاملة في تجارته، فليس علينا الكشف عن ماله، فإن سأل سائل على سبيل الاحتياط جاز، إلّا من داخل الظلمة، ومن لا يزغ عن الظلم، وأخذ الأموال بالباطل ومعه غير ذلك: فالسؤال والتوقي كما سأل الصديق (أبو بكر) غلامه، فإن كان معه من المال سوى ذلك ممّا هو خارج عن تلك الأموال فاختلطا، فلا يطلق عليه اسم الحلال ولا الحرام، إلّا أنّه مشتبه، فمن سأل استبرأ لدينه=

وذبائحهم حلال[1] إلا ما رُوِّينا فيه[2] التَّحريم[3].

ونذكر في الفصل الرابع ما يختصّ به هذه الطائفة، أعني: الصوفيّة[4] دون

=كما فعل الصديق، وأجاز ابن مسعود وسلمان، قالا: «كُلْ منه وعليه التبعة». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٦٠).

(١) عن عائشة رضي الله عنها: أنّ قومًا قالوا للنبي ﷺ: إنّ قومًا يأتونا باللحم، لا ندري: أذُكِرَ اسم الله عليه أم لا؟ فقال: «سَمُّوا عليه أنتم وكلوه». (أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب «الذبائح والصيد»، باب «ذبيحة الأعراب ونحوهم»، ج٧ ص٩٢ برقم ٥٥٠٧).

ويعلّق ابن حجر في الفتح قائلًا: «ويُستفاد منه أنّ كلّ ما يوجد في أسواق المسلمين محمول على الصحة، وكذا ما ذبحه أعراب المسلمين، لأنّ الغالب أنّهم عرفوا التسمية، وبهذا الأخير جزم ابن عبد البر فقال: فيه أنّ ما ذبحه المسلم يؤكل ويحمل على أنّه سمّى لأنّ المسلم لا يظنّ به في كلّ شيء إلا الخير حتى يتبيّن خلاف ذلك، وعَكَس هذا الخطابيّ فقال: فيه دليل على أنّ التسمية غير شرط على الذبيحة...». (فتح الباري ج٩ ص٦٣٥، ٦٣٦).

(٢) في النسخة (ف): «فيهم»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٣) نحو قول النبي ﷺ: «كُلْ - يعني - ما أنْهَرَ الدم، إلا السّن والظُّفُر». (أخرجه البخاري في الصحيح عن رافع بن خَدِيج، كتاب «الذبائح والصيد»، باب «لا يُذَكّى بِالسِّن وَالعَظْم والظُّفُر»، ج٧ ص٩٢ برقم ٥٥٠٦).

(٤) جاء في «الرسالة القشيرية»: «هذه التمسية غلبت على هذه الطائفة، فيقال: «رجل صوفيّ»، وللجماعة «صوفيّة»، ومن يتوصل إلى ذلك يقال له: «متصوّف»، وللجماعة «المتصوّفة»، وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق، والأظهر فيه: أنّه كاللقب، فأمّا قول من قال: إنّه من الصوف، ولهذا يقال: تَصَوَّف إذا لبس الصوف، كما يقال: تَقَمَّص إذا لبس القميص، فذلك وجه، لكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف، ومن قال: إنّهم منسوبون إلى صُفَّة مسجد رسول الله ﷺ، فالنسبة إلى الصُفَّة لا تجيء على نحو الصوفي، ومن قال: إنّه مشتق من الصفاء، فاشتقاق الصوفيّ من الصفاء بعيد في مقتضى اللغة، وقول من قال: إنه مشتق من الصفّ، فكأنّهم في الصفّ الأوّل بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى فالمعنى صحيح، ولكن اللغة لا=

غيرهم[1].

ويعتقد أنّ الفقر[2] أفضل من الغنى، وأنّ[3][4] الفقير[5] الصابر الصَّادق[6][7] أفضل من الغني الشَّاكر[8].

=تقتضي هذه النسبة إلى الصفّ، ثمّ إنّ هذه الطائفة أشهر من أن يحتاج في تعيينهم إلى قياس لفظ واستحقاق اشتقاق، وتكلّم الناس في التصوّف: ما معناه؟ وفي الصوفيّ: من هو؟ فكلّ عبّر بما وقع له». (القشيري: الرسالة القشيرية ج٢ ص٤٤٠، وراجع: الكلاباذي: التعرف ص١٣:١٧، والسراج الطوسي: اللمع ص٤٠، ٤١.

(١) - «دون غيرهم» في النسخة (ب).

(٢) قال الشيخ الكبير ابن خفيف: «اشتقاق لفظ «الفقير» من الفقار، والفقار هو ما يحقق الثبات لعظام المرء، وكلّ من كسر منه هذا العظم صار ضعيفًا، وسُمِّيَ فقيرًا، أي: يكون في قيامه وقعوده محتاجًا لمن يعينه، وهكذا الفقير فهو محتاج إلى سواه، أي: إلى الله تعالى». (الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٥٩، وراجع في معنى الفقر عند الصوفية: السراج الطوسي: اللمع ص٧٢، ٧٣، والكلاباذي: التعرف ص٩٥:٦٧، والقشيري: الرسالة القشيرية ج٢ ص٢٢٩:٢٣٩).

(٣) - «الفقر أفضل من الغنى، وأن» في النسخة (أ).

(٤) - «أن» في النسخة (ب).

(٥) في النسخة (ب): «الفقر»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٦) - «الصابر الصادق» في (أ).

(٧) - «الصادق» في النسخة (ب).

(٨) فصَّل الشيخ الكبير ابن خفيف شيئًا ما في قضية تفضيل الفقير الصابر على الغني الشاكر وذلك فيما نقل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» حيث قال: «وممّا نقول - وهو قول أئمتنا - أنّ الفقير إذا احتاج وصبر لم يتكلّف إلى وقت يفتح الله له كان أعلى، فمن عجز عن الصبر كان السؤال أولى به على قوله ﷺ: «لأن يأخذ أحدكم حَبْلَه...» الحديث، ونقول: إنّ ترك المكاسب غير جائز إلّا بشرائط مرسومة من التعفّف والاستغناء عمّا في أيدي الناس، ومن=

والزُّهد[١] في الكلّية أفضل منه في البعض[٢].

=جعل السؤال حرفة وهو صحيح، فهو مذموم في الحقيقة خارج». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٧٣، ٤٧٤).

وقد حرَّر الإمام الغزالي هذه المسألة فقال تحت عنوان «بيان فضيلة الفقر على الغنى»: «اعلم أنّ الناس قد اختلفوا في هذا فذهب الجنيد والخوّاص والأكثرون إلى تفضيل الفقر، وقال ابن عطاء: الغني الشاكر القائم بحقه أفضل من الفقير الصابر»، ثم قال الغزالي: «فأمّا الفقر والغنى إذا أُخذا مطلقًا لم يسترب من قرأ الأخبار والآثار في تفضيل الفقر، ولا بُدَّ فيه من تفصيل، فنقول: إنّما يُتصور الشكّ في مقامين، أحدهما: فقير صابر ليس بحريص على الطلب بل هو قانع أو راض، بالإضافة إلى غني منفق ماله في الخيرات ليس حريصًا على إمساك المال، والثاني: فقير حريص مع غني حريص؛ إذ لا يخفى أنّ الفقير القانع أفضل من الغني الحريص الممسك، وأنّ الغني المنفق ماله في الخيرات أفضل من الفقير الحريص...»، ثمّ عرض الأدلّة في المسألة، وفَصَّل القول فيها مبيّنًا الأحوال التي يكون عليها الغني والفقير وبناء عليها تكون الأفضلية. (انظر: الغزالي: إحياء علوم الدين ج٤ ص٢٠١:٢٠٥، وراجع: السراج الطوسي: اللمع ص٥٢٠:٥٢٢، والهجويري: كشف المحجوب ج١ ص٢١٧:٢٢١).

(١) يقول الشيخ الكبير ابن خفيف: «الزهد: سلو القلب عن الأسباب، ونفض الأيدي عن الأملاك، وحقيقة الزهد التبرّم بالدّنيا ووجود الراحة في الخروج منها». (أبو نعيم: حلية الأولياء ج١٠ ص٣٦٠، والقشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص٢٤١، ٢٤٢).

(٢) يقول الإمام الغزالي: «ولمّا كان الزهد رغبة عن محبوب بالجملة لم يُتصور إلا بالعدول إلى شيء هو أحبّ منه، وإلّا فترك المحبوب بغير الأحبّ محال، والذي يرغب عن كلّ ما سوى الله تعالى حتى الفراديس ولا يحبّ إلّا الله تعالى فهو الزاهد المطلق، والذي يرغب عن كلّ حظّ يُنال في الدنيا ولم يزهد في مثل تلك الحظوظ في الآخرة بل طمع في الحور والقصور والأنهار والفواكه فهو أيضًا زاهد ولكنّه دون الأوّل، والذي يترك من حظوظ الدنيا البعض دون البعض كالذي يترك المال دون الجاه أو يترك التوسّع في الأكل ولا يترك التجمّل في الزينة فلا يستحق اسم الزاهد مطلقًا، ودرجته في الزهّاد درجة من يتوب عن بعض المعاصي في التائبين، وهو زهد=

والوصول إلى الحقّ من غير طريق[1] العبادة محال[2].

والرُّؤية في دار الدُّنيا مُحال[3].

=صحيح كما أنّ التوبة عن بعض المعاصي صحيحة، فإنّ التوبة عبارة عن ترك المحظورات، والزهد عبارة عن ترك المباحات التي هي حظّ النفس، ولا يبعد أن يقدر على ترك بعض المباحات دون بعض كما لا يبعد ذلك في المحظورات، والمقتصر على ترك المحظورات لا يسمّى زاهدًا وإن كان قد زهد في المحظور وانصرف عنه، ولكنّ العادة تخصّص هذا الاسم بترك المباحات». (الغزالي: إحياء علوم الدين ج٤ ص٢١٧، وراجع: المحاسبي: الوصايا ص٢٤٦، ٢٤٧ (بتحقيق عبد القادر أحمد عطا، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ط دار الكتب العلمية - بيروت)، وأبو طالب المكي: قوت القلوب ج١ ص٤٤٠ وص٤٤٥).

(١) في النسخة (ب): «طريقه»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) روى السلمي في «طبقات الصوفية» عن أبي الحسين الوراق أنه قال: «لا يصل العبد إلى الله إلّا بالله وبموافقة حبيبه ﷺ في شرائعه، ومن جعل الطريق إلى الوصول في غير الاقتداء يضلّ من حيث يظن أنه مهتدٍ». (السلمي: طبقات الصوفية ص٢٣٠)، ويقول الإمام الغزالي عن بعض المغرورين المتنسبين إلى الصوفية: «وظهر لبعضهم أنّ هذا التعب كلّه لله، وأنّ الله تعالى مستغنٍ عن عبادة العباد، لا ينقصه عصيان عاصٍ ولا تزيده عبادة متعبد، فعادوا إلى الشهوات، وسلكوا مسلك الإباحة، وطووا بساط الشرع والأحكام، وزعموا أنّ ذلك من صفاء توحيدهم حيث اعتقدوا أنّ الله مستغنٍ عن عبادة العباد». (الغزالي: إحياء علوم الدين ج٣ ص٢٣٠، وراجع: السراج الطوسي: اللمع ص٥٢٧: ٥٣٠، والقشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص١٦).

(٣) يقصد من «الرؤية» ههنا رؤية العبد لله تعالى، وفي هذا بيان غلط بعض المنتسبين للصوفيّة الذين زعموا رؤية العبد لربه في الدنيا إذا اجتهد في العبادة، يقول السرّاج الطوسي: «وقد رأيت جماعة منهم (ممّن يزعم رؤية الله في الدنيا)، وذلك أنّهم حملوا على أنفسهم في المجاهدة والسهر، وترك الطعام والشراب والانفراد والخلوة، وكثرة التوكّل، وصحبهم الإعجاب مع ذلك بما هم فيه، فاصطادهم إبليس لعنه الله، فخيّل إليهم كأنّه على عرش أو سرير وله أنوار تتشعشع، فمنهم=

=من لقي بعض الأستاذين الذين يعرفون مكايد العدو، فعرّفوهم ذلك ودلّوهم وردوهم إلى الاستقامة...ومن لم يقع إلى الأستاذين فيدفع ذلك ويتكلم بالهوس وينسلخ عن دينه بالظنون الكاذبة إلى آخر عمره»، ثم قال: «وينبغي أن يعلم العبد أنّ كلّ شيء رأته العيون في دار الدنيا من الأنوار أنّ ذلك مخلوق، ليس بينه وبين الله تعالى شبه، وليس ذلك صفة من صفاته، بل جميع ذلك خلق مخلوق». (السراج الطوسي: اللمع ص٥٤٤، ٥٤٥، وراجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٢٦٣، والغزالي: إحياء علوم الدين ج٣ ص٤٠٦، ٤٠٧).

لكن ينبغي أن ننبّه على أنّه ليس المقصود من استحالة رؤية الله تعالى في الدنيا التي نصّ عليها ابن خفيف الاستحالة العقلية؛ إذ رؤية المؤمنين لله تعالى بأبصارهم من الأمور الجائزة عقلًا بإجماع أهل السنة وهذا الجواز غير مقيد بالدنيا أو الآخرة، فهذه الرؤية هي في نفس الأمر جائزة. (انظر في تفصيل هذه القضية: شرح المواقف ج٨ ص١٣١:١٤٤، وشرح المقاصد ج٤ ص١٨١:١٩٠).

وإذا كان ذلك كذلك، فإنّ الاستحالة المقصودة هنا هي الحكم بامتناع وقوعها في الدنيا - مع جوازها عقلًا- على ما اتفق عليه أهل السنة وثبت في الصحيح من قول النبي ﷺ: «تَعَلَّمُوا أنه لن يرى أحد منكم ربّه عز وجل حتى يموت» (أخرجه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمر، كتاب «الفتن وأشراط الساعة»، باب «ذكر ابن صياد»، ج٤ ص٢٢٤٥ برقم ١٦٩)، ثم إنها لم تقع لموسى عليه السلام حين سألها فأجابه الله تعالى ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فأولى أن لا تقع لغير سيدنا موسى عليه السلام ممن هو دونه.

وهل الحكم باستحالتها في الدنيا هو حكم عامّ أو لا؟

الجواب على هذا موقوف على البتّ في مسألة رؤية النبي ﷺ لربّه ليلة المعراج ببصره، فمن قال بأنّه ﷺ رأى ربه ليلة المعراج ببصره يكون الحكم عنده بامتناع وقوع رؤية المؤمنين لله تعالى في الدنيا ليس عامًّا بل هو خاصّ بغير النبي ﷺ، ومن قال بعدم رؤيته ﷺ لله تعالى ببصره بل رآه بقلبه يكون الحكم لديه بامتناع وقوع رؤية المؤمنين لله تعالى بالأبصار في الدنيا حكمًا عامًّا. (انظر المسألة بتفصيلها في: ملا علي القاري: شرح الشفا للقاضي عياض ج١ ص٤٢٢:٤٣٦، واللقاني: عمدة المريد ج٢ ص٧٥٧:٧٦٤).

والنُّبوة أفضل(١) من الولاية(٢).

ولا يُبْلَغ إلى(٣) درجة النُّبوة(٤) بالعلم و(٥) العمل(٦)(٧).

---

(١) في النسخة (أ): «أجل»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٢) الولاية هي مرتبة يمنّ الله تعالى بها على عبد من عباده فيسمّى وليًّا لله تعالى، والوليّ: فعيل بمعنى الفاعل، فهو من توالت طاعته من غير أن يتخللها عصيان، أو بمعنى المفعول، فهو من يتوالى عليه إحسان الله وأفضاله، والوليّ: هو العارف بالله وصفاته بحسب ما يمكن المواظب على الطاعات، المجتنب عن المعاصي، المعرض عن الانهماك في اللّذات والشهوات. (انظر: التفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٧٣، وراجع: الهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٤٤٣، ٤٤٤، والقشيري: الرسالة القشيرية ج٢ ص٥٢٣، والتهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون ج٢ ص١٨٠٦)، وما ذكره الشيخ الكبير من تفضيل النبوة على الولاية هو اعتقاد أهل السنة قاطبة، وخالف في هذا بعض المنتسبين للتصوّف خاصّة من الكراميّة، حيث زعموا أنّ الوليّ أفضل من النبيّ. (راجع: السراج الطوسي: اللمع ص٥٣٥، والبغدادي: أصول الدين للبغدادي ص١٦٧، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٧٧).
ويُشار إلى أنّ بعض أهل العلم بعد قولهم بأنّ النبيّ أفضل من الوليّ ذكروا أنّه قد يقع التردد في أيّهما أفضل نبوة النبي أم ولايته؟ فمن قائل بالأوّل لما في النبوة من الوساطة بين الحق والخلق، والقيام بمصالح الخلق في الدارين، مع شرف مشاهدة الملك، ومن مائل إلى الثاني لما في الولاية من معنى القرب والاختصاص الذي يكون في النبيّ في غاية الكمال. (انظر: التفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٧٨، ٧٧، وملا علي القاري: منح الروض الأزهر ص٣٤٩، ٣٥٠).

(٣) في النسخة (ب): «الا»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٤) + «الا» في النسخة (ب).

(٥) – «العلم و» في النسختين (أ، ب).

(٦) في النسخة (ب): «بالعمل»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٧) يقول العلّامة البيجوري: «الذي ذهب إليه المسلمون جميعًا أنّ النبوة خصيصة من الله لا يبلغ العبد أن يكتسبها...وذهبت الفلاسفة إلى أنّ النبوة مكتسبة للعبد بمباشرة أسباب خاصة،=

والمعجزة[1] للأنبياء، والكرامة[2] للأولياء.

=ويفسّرونها بأنّها صفاء وتجلٍ للنفس يحدث لها من الرياضات بالتخلّي عن الأمور الذميمة والتخلّق بالأخلاق الحميدة، فالخلاف بين المسلمين والفلاسفة في أنّ النبوة ليست مكتسبة أو أنها مكتسبة مبني على الخلاف بينهما في معناها» (البيجوري: تحفة المريد ص٢١١، وراجع: ابن فورك: مجرد مقالات الأشعري ص١٨١، ١٨٢، والشهرستاني: نهاية الإقدام ص٤٦٢، وفي رأي الفلاسفة في اكتساب النبوة انظر: الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة ص١٧٧، ١٧٨)، ونسب القاضي عياض في «الشفا» القول باكتساب النبوة لغلاة المتصوفة أيضًا. (انظر: القاضي عياض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى ج٢ ص٢٨٥).

(١) للمعجزة عند المتكلمين تعريفات عدة، فمثلًا عرّفها القاضي عبد الجبار من المعتزلة بأنّها الفعل الذي يدلّ على صدق المُدَّعي للنبوة (انظر: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٥٦٨)، وعرّفها أبو المعين النسفي من الماتريدية بأنّها ظهور أمر بخلاف العادة في دار التكليف لإظهار صدق مدعي النبوة مع نكول من يتحدى به عن معارضته بمثله (راجع: أبو المعين النسفي: التمهيد لقواعد التوحيد، ص٢٣٦ (بتحقيق حبيب الله حسن أحمد، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، دار الطباعة المحمدية)، وعرّفها الفخر الرازي من الأشاعرة بأنّها أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة (انظر: الرازي: المحصل ص٢٠٧).

(٢) الكرامة: هي ظهور أمر خارق للعادة من قِبَل الوليّ غير مقارن لدعوى النبوة. (راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٧٣، والجرجاني: التعريفات ص١٨٤، والتهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون ج٢ ص١٣٦٠).

وجمهور أهل السنة على إثبات الكرامة للأولياء (راجع من مصادر الأشاعرة:ابن فورك: مجرد مقالات الأشعري ص١٨٣، وأبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص٢٣٦، والجويني: الإرشاد ص٣١٦، وأبو المعين النسفي: التمهيد لقواعد التوحيد ص٢٥٢)، وأنكر المعتزلة حصول هذه الكرامات زعمًا منهم أنّ حصولها يجعلها تلتبس بالمعجزات (راجع: القاضي عبد الجبار: المغني ج١٥ ص٢٢٥:٢٣١، وص٢٤١:٢٤٣)، ومال إلى قريب من رأيهم الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني فيما نُقِل عنه (انظر: الجويني: الإرشاد ص٣١٦، والرازي: الأربعين في أصول=

والفِراسة[1] كسب[2].

=الدين ج٢ ص١٠٩٤، ومحمد بن إسماعيل الكحلاني: الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف ص٧١، ٧٢ (بتحقيق عبد الرازق بن عبد المحسن البدر، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م، دار ابن عفان).

ويذكر الصوفية أنّ الكرامة نوعان: كرامة حسيّة، وكرامة معنوية، أمّا الحسيّة فهي التي يعرفها العوام، وهي من نحو الكلام على الخاطر والإخبار عن المغيبات والمشي على الماء وطي الأرض، والكرامة المعنويّة ما يعرفها إلا الخواصّ، وهي أن تُحفظ عليه آداب الشريعة وأن يُوفَّق لإتيان مكارم الأخلاق واجتناب سفاسفها، وبالجملة الاستقامة على طريق الله تعالى. (راجع: القشيري: الرسالة ج٢ ص٥٢٣ و٥٢٦، وابن عربي: الفتوحات المكية ج٢ ص٥٥٢،٥٥٣)، ورفيق العجم: موسوعة مصطلحات الصوفية ص٧٨٤، ٧٨٥ و٧٨٧).

(١) جاء في تاج العروس: «الفِرَاسَةُ، بالكسر: اسم من التَفَرُّس، وهو التَّوَسُّم، يقال تَفَرَّسَ فيه الشيء، إذا تَوَسَّمَه، وقال ابن القطاع: الفِرَاسَة بالعين: إدراك الباطن، وبه فُسِّر الحديث: «اتقوا فِرَاسَة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله»، وقال الصاغاني: لم يَثْبُتْ، قال ابن الأثير: يُقال بمعنيين، أحدهما: ما دل ظاهر الحديث عليه، وهو ما يُوقِعُه الله تعالى في قلوب أوليائه فيعلمون أحوال بعض الناس بنوع من الكرامات وإصابة الظن والحدس، والثاني: نوع يُعْلَم بالدلائل والتجارب والخلق والأخلاق، فتُعْرَف به أحوال الناس، وللناس فيه تآليف قديمة وحديثة».(مرتضى الزبيدي: تاج العروس ج١٦ ص٣٢٨، ٣٢٩).

ويقول الإمام القشيري: «الفراسة: خاطر يهجم على القلب فينفى ما يضاده، وله على القلب حُكم، اشتقاقًا من فريسة السبع، وليس في مقابلة الفراسة مجوّزات (احتمالات) للنفس، وهي على حسب قوة الإيمان، فكلّ من كان أقوى إيمانًا كان أحدّ فراسة». (القشيري: الرسالة القشيرية ج٢ ص٣٨٦، وراجع: ابن عربي: الفتوحات المكية ج٢ ص٣٥٤، ٣٥٥، ولسان الدين ابن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف ص٤٧٩ (بتحقيق محمد الكتاني، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٠م، ط دار الثقافة).

(٢) في النسختين (ب، ف): «لسبب»، وما أثبتاه من النسخة (أ).

والمُحَدَّث والمُكَلَّم[١] غير صاحب الفراسة[٢].

والحرّيّة من رقّ العبوديّة باطلة[٣].

(١) أخرج البخاري في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «لقد كان فيما قبلكم من الأمم مُحَدَّثون، فإن يك في أمتي أحد، فإنّه عمر» زاد زكرياء بن أبي زائدة، عن سعد، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال النبي ﷺ: «لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال، يُكَلَّمُون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن من أمتي منهم أحد فعمر». (صحيح البخاري، كتاب «أصحاب النبي ﷺ»، باب «مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي ﷺ»، ج٥ ص١٢ برقم ٣٦٨٩، وأخرج نحوه مسلم في الصحيح عن عائشة ﷺ، كتاب «فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم»، باب «من فضائل عمر رضي الله تعالى عنه»، ج٤ ص١٨٦٤ برقم ٢٣٩٨).

والمحادثة والمكالمة عند الصوفية قريبان من بعضهما، فالمحادثة في أحد تعاريفها عندهم هي خطاب الحقّ للعبد في صورة من عالم الملك كالنداء لموسى من الشجرة (انظر: الكاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية ص١٠١ (بتحقيق د/ عبد العال شاهين، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، دار المنار)، وقارن: الهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٦٢٤، ٦٢٥، ورفيق العجم: موسوعة مصطلحات الصوفية ص٨٣٣)، ويتحدث عبد الكريم الجيلي عن المكالمة فيقول عنها بأنّها هي: «ما يرد على قلبك من طريق الخاطر الربّانيّ والملكيّ، فهذا لا سبيل إلى ردّه ولا إلى إنكاره، فإنّ مكالمات الحقّ تعالى لعباده وإخباراته مقبولة بالخاصّيّة لا يمكن لمخلوق دفعها أبدًا، وعلامة مكالمة الحق تعالى لعباده أن يعلم السامع بالضرورة أنّه كلام الله تعالى، وأن يكون سماعه له بكُلّيّته، وأن لا يقيّد بجهة دون غيرها، ولو سمعه من جهة فإنّه لا يمكنه أنّه يخصه بجهة دون أخرى، ألا ترى إلى موسى ﷺ سمع الخطاب من الشجرة ولم يقيّد بجهة، والشجرة جهة». (عبد الكريم الجيلي: الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل ج١ ص٥ (مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر، بدون).

(٢) - «صاحب الفراسة» في النسخة (ب).

(٣) في النسختين (ب، ف): «باطل»، وما أثبتناه من النسخة (أ). =

ومن رقّ النفوسيّة[١] جائزة[٢][٣].

= نصّ الشيخ الكبير على هذا أيضًا فيما نُقِل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» حيث قال: «من زعم أنّه يبلغ مع الله درجة يبيح الحقّ له ما حظر على المؤمنين - إلّا المضطر على حال يلزمه إحياء النفس- وإن بلغ العبد ما بلغ من العلم والعبادة، فذلك كفر بالله، والقائل بذلك قائل بالإلحاد، وهم المنسلخون من الديانة». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٥٦، ٤٥٧).

وفي هذا بيان لغلط بعض المنتسبين للتصوف القائلين بأنّ العبد قد يصل إلى مقام تسقط عنه فيه التكاليف الشرعية، ويتحرر من عبوديّته لله تعالى، يذكر السرّاج الطوسي أن غلط هؤلاء نشأ من توهمهم: «أنّ اسم الحرية أتمّ من اسم العبودية، للمتعارف بين الخلق أنّ الأحرار أعلى مرتبة، وأسنى درجة في أحوال الدنيا من العبيد، فقاست على ذلك، فضلّت، وتوهّمت أنّ العبد ما دام بينه وبين الله تعالى تَعَبُّد فهو مسمّى باسم العبودية، فإذا وصل إلى الله فقد صار حرًّا، وإذا صار حرًّا سقطت عنه العبوديّة، وإنّما ضلّت هذه الفرقة لقلّة فهمها وتضييعها أصول الدين»، ثم ذكر أنّ أصحاب هذه القالة خفي عليهم أنّ العبد في الحقيقة لا يكون عبدًا إلا إذا تحرّر قلبه ممّا سوى الله تعالى، وأنّ الله تعالى حينما مدح أنبيائه إنّما مدحهم بعبوديتهم له سبحانه؛ إذ هو أعلى مقام يحصله العبد. (انظر: السراج الطوسي: اللمع للسراج ص٥٣٢، ٥٣٣، وراجع: القشيري: الرسالة ج٢ ص٣٥٠، والسهروردي: عوارف المعارف ص٥١٣).

(١) لعلّ المراد من هذه الكلمة هو الصفات الذميمة المنسوبة للنفوس، خاصّة والصوفيّة يعبّرون بالنفس عن الصفات الذميمة، يقول الإمام القشيري: «نفس الشيء في اللغة وجوده، وعند القوم ليس المراد من إطلاق لفظ النفس الوجود ولا القالب الموضوع إنّما أرادوا بالنفس ما كان معلولًا من أوصاف العبد ومذمومًا من أخلاقه وأفعاله». (القشيري: الرسالة ج١ ص٢٠٣، وراجع: الهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٤٢٧، والغزالي: إحياء علوم الدين ج٣ ص٤).

(٢) في النسختين (ب، ف): «جائز»، وما أثبتاه من النسخة (أ).

(٣) ويكون التحرّر من رق النفوسية التي هي الأخلاق الذميمة بالمجاهدة، يقول الإمام القشيري بعد النقل المذكور في الهامش قبل السابق: «ثمّ إن المعلولات من أوصاف العبد على ضربين:=

والعبودية لا تسقط بحال[1].

والصِّفات المذمومة[2] مِن العارفين[3] تفنى[4][5].

=أحدهما: يكون كسبًا له كمعاصيه ومخالفاته، والثاني: أخلاقه الدنيئة فهي في أنفسها مذمومة، فإذا عالجها العبد ونازلها تنتفي عنه بالمجاهدة تلك الأخلاق على مستمرّ العادة». (انظر المصادر نفسها في الهامش قبل السابق نفس المواضع).

(١) نصّ الشيخ الكبير ابن خفيف فيما نقل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» أيضًا على قضية عدم سقوط العبوديّة عن العبد بحال من الأحوال وفصَّل شيئًا ما فقال: «ونعتقد: أنّ العبودية لا تسقط عن العبد ما عقل وعلم ما له وما عليه مميّز على أحكام القوة والاستطاعة؛ إذ لم يسقط ذلك عن الأنبياء والصدّيقين والشهداء والصالحين، ومن زعم أنّه قد خرج من رقّ العبودية إلى فضاء الحريّة بإسقاط العبوديّة والخروج إلى أحكام الأحدية المبدئية بعلائق الآخرية، فهو كافر لا محالة إلا من اعتراه علّة، أو رأفة فصار معتوهًا، أو مجنونًا، أو مبرسمًا وقد اختلط في عقله، أو لحقه غشية، ارتفع عنه أحكام العقل، وذهب عنه التمييز والمعرفة، فذلك خارج عن الملة مفارق للشريعة». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٦٣، ٤٦٤).

وقد سبق بيان أنّ فِرقًا من المنتسبين للصوفية زعمت أنّ العبد يصل إلى مقام في القرب من الله تعالى بحيث تسقط عنه التكاليف الشرعية، وأنّ الصوفية الحقيقيين يَعُدُّون هؤلاء من الغالطين الواهمين الخارجين عن التصوّف الحقيقي.

(٢) – «المذمومة» في النسختين (أ، ب).

(٣) العارف له تعريفات عدة في اصطلاحات الصوفية، منها تعريف القاشاني الذي قال فيه: «العارف من أشهده الله تعالى ذاته وصفاته وأسماءه وأفعاله، فالمعرفة حال تحدث من شهوده». (انظر: القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية ص١٢٤، وراجع: رفيق العجم: موسوعة مصطلحات الصوفية ص٥٩١: ٥٩٦).

(٤) في النسخة (أ): «تبقى»، وما أثبتاه من النسختين (ب، ف).

(٥) يقول الإمام القشيري: «أشار القوم بالفناء إلى سقوط الأوصاف المذمومة، وأشاروا بالبقاء إلى قيام الأوصاف المحمودة به، وإذا كان العبد لا يخلو عن أحد هذين القسمين، فمن المعلوم أنّه=

ومِن المريدين[1] تَخْمُد[2][3].

=إذا لم يكن أحد القسمين كان القسم الآخر لا محالة، فمن فني عن أوصافه المذمومة ظهرت عليه الصفات المحمودة، ومن غلبت عليه الخصال المذمومة استترت عنه الصفات المحمودة... ففناء العبد عن أفعاله الذميمة وأحواله الخسيسة بعدم هذه الأفعال». (القشيري: الرسالة ج١ ص١٧٠، ١٧١، وانظر: السراج الطوسي: اللمع ص٤١٧، والهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٤٨٠، ٤٨١).

(١) المريد له تعريفات عدة عند الصوفية، منها تعريف أبي المواهب الشاذلي «المريد من فنيت حظوظه النفسيّة وخمدت شهواته البشريّة، المريد من قام برسوم الآداب بعد تصحيح مقام المتاب، المريد ميت في حضرة أستاذ منفّذ لما يأمره به من مراده، المريد في مقام التجريد، المريد قائم بالتسديد، المريد ميّت شهيد». (أبو المواهب الشاذلي: قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق ص٩٧، ٩٨ (راجعه وضبطه وصححه: محمد شحاتة إبراهيم، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، سنة ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)، وراجع: رفيق العجم: موسوعة مصطلحات الصوفية ص٨٧٦:٨٨٧).

(٢) تَخْمُد: أي: تجمد وتختفي في حقهم مع بقاء شائبة منها في خلقهم، ومن هنا قال الله تعالى: ﴿وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾ [آل عمران: ١٣٤] في مدحهم لطفًا منه بهم حيث لم يقل: والعادمين الغيظ. (انظر: ملا علي القاري: شرح آداب المريدين لأبي النجيب السهروردي ص٧١).

(٣) يقول الملّا عليّ القاريّ معلّقًا على قضية فناء الصفات المذمومة من العارفين وخمودها في المريدين: «والتحقيق أنّ أحوال البشرية لا تزول عن أصحابها بالكلّية، وإن تفاوت وجودها وزوالها باختلاف الكميّة والكيفية، ألا ترى ما ورد عنه ﷺ في الأدعية المرويّة «اللهمّ لا تكلني إلى نفسي طرفة عين»، وفي رواية «فإنّك إن تكلني إلى نفسي تكلني إلى ضعف وعورة وذنب وخطيئة»». (ملا علي القاري: شرح آداب المريدين لأبي النجيب السهروردي ص٧١).

وهذا التحقيق الذي ذكره الملا علي القاري نستفيده أيضًا ممّا ذكره الشيخ الكبير في كتابه «الاقتصاد» حيث قال: «ثمّ ليحذر المريد الصادق أن يراعي نفسه ولا يغفل عنها وإن تنامى في=

والرُّجوع بعد الوصول جائز[١].

ويعتقد أنّ العبد يُنقل في الأحوال[٢] حتى يصير إلى نعت الرُّوحانية[٣]، فيعلم الغيب[٤].

=المعرفة والعلم بالله عز وجل، فإنّه كان في نبوته ﷺ مراعيًا لها ومستعيذًا بالله منها، فكان يقول ﷺ: «اللهم إنّي أعوذ بك من شر نفسي»، ويقول: «اللهمّ لا تكلني إلى نفسي طرفة عين ولا أقلّ من ذلك ولا أكثر، إنّك إن تكلني إلى نفسي تكلني إلى ضيعة وعورة»، فاحذرها على الأحوال كلّها». (ابن خفيف: كتاب الاقتصاد ل ١٤/أ).

(١) يقول الإمام القشيري: «فإن قيل: فهل يجوز أن يكون وليًّا في الحال ثم تتغيّر عاقبته؟ قيل: مَنْ جعل من شرط الولاية حسن الموافاة لا يُجَوِّز ذلك، ومن قال: إنّه في الحال مؤمن على الحقيقة وإن جاز أن يتغيّر حاله بعد لا يبعد أن يكون وليًّا في الحال صِدِّيقًا ثم يتغيّر، وهو الذي نختاره». (القشيري: الرسالة ج٢ ص٥٢٥، وراجع: الكلاباذي: التعرف ص٧٥، والهجويري: كشف المحجوب ج١ ص٤٤٨).

(٢) الحال عند الصوفية: هو معنى يرد على القلب من غير تَعَمُّد منهم ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم من طرب أو حزن أو بسط أو قبض أو شوق أو انزعاج أو هيبة أو احتياج. (انظر: القشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص١٥٤، وراجع: السراج الطوسي: اللمع ص٤١١، ورفيق العجم: موسوعة مصطلحات الصوفية ص٢٦٧:٢٧٢).

(٣) الروحانية: في حال ضم الراء في «الروحانية» يكون المعنى: يقرب من وصف أرواح المرسلين، وفي حال فتحها يكون المعنى: يصير إلى صفات الملائكة المقرّبين. (انظر: ملا علي القاري: شرح آداب المريدين لأبي النجيب السهروردي ص٧٢، وراجع: الغزالي: إحياء علوم الدين ج٣ ص٦٦، والجيلي: الإنسان الكامل ج٢ ص٩٨).

(٤) يحتمل أنّ المراد بالغيب هنا ما ستره الله تعالى عنّا من عالم المكلوت، وعليه فيكون معنى كلام ابن خفيف هنا أنّه بعد انتقال العبد في الأحوال وصفاء روحه ونقائها تكشف عنه الحُجب ويعلم ما حجب عنه من عالم الملكوت، على حد ما ذكر الكلاباذي في «التعرف» حيث قال: «وقال=

ويُطوى(١) له الأرض، ويمشي على الماء، ويغيب عن الأبصار(٢)، والسُّكْر(٣)

=بعضهم: التجلّي رفع حجبة البشريّة لا أن تتلوّن ذات الحق جلّ وعزّ عن ذلك وعلا، والاستتار أن تكون البشريّة حائلة بينك وبين شهود الغيب، ومعنى رفع حجبة البشريّة أن يكون الله تعالى يقيمك تحت موارد ما يبدو لك من الغيب لأن البشريّة لا تقاوم أحوال الغيب». (الكلاباذي: التعرف ص١٢٢، وراجع: الغزالي: روضة الطالبين ص١٠).

ويحتمل أنّ المراد من الغيب هو الأخبار المغيبة، وهنا ينبغي أن ننبّه إلى أنّ علم الوليّ العارف بالله تعالى بهذه الأخبار المغيَّبة يختلف عن علم الرسول الذي أيّده الله تعالى بأن أعلمه بعض غيبه معجزة له، ففي تفسير قول الله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ۝ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧] يقول ابن عجيبة: «أي: إلّا رسولًا قد ارتضاه لِعلْمِ بعض الغيب؛ ليكون إخباره عن الغيب معجزةً له، والوليّ إذا أخبر بشيء فظهر فهو غير جازم به، وإنّما أخبر به بناءً على رؤيا، أو بالفراسة، أو بتجلٍّ قلبي، على أنّ كلّ كرامة لوليّ فهي معجزة لنبيّه». (ابن عجيبة: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ج٧ ص١٦١ (طبعة الدكتور حسن عباس زكي - القاهرة، سنة ١٤١٩هـ).

(١) في النسخة (ب): «فيطوى»، وفي النسخة (ف): «ونطوى»، وما أثبتناه من النسخة (أ).

(٢) من أوّل قول ابن خفيف: «والحرّيّة من رق النفوسيّة» إلى هذا الموضع قد جاء بنصه - مع تصرّف يسير - في كتاب «آداب المريدين» لأبي النجيب السهروردي، فقد جاء فيه ضمن ما ذكر عن مذهب الصوفية في أصل الاعتقاد: «والحرّيّة من رق النفس جائزة في حقّ الصديقين، والصفات المذمومة تفنى من العارفين، وتخمد في حق المريدين، وأنّ العبد يتنقل في الأحوال حتى يصير إلى نعت الروحانيين فتُطوى له الأرض، ويمشي على الماء، ويغيب عن الأبصار». (أبو النجيب السهروردي: آداب المريدين ص١٤).

(٣) السُّكْر عند الصوفية: هو غيبة بوارد قوي، ويقابله الصحو الذي هو رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة. (راجع: القشيري: الرسالة ج١ ص١٧٦، وابن عربي: الفتوحات المكية ج٤ ص٢٥٩، وص٢٦٢، والجرجاني: التعريفات ص١٢٠ و١٣٢، وابن عجيبة: إيقاظ الهمم ص٥٦٤، وهناك عبارات أخرى للصوفية في معنى السكر والصحو انظرها مثلًا عند: الكلاباذي: التعرف=

للمريدين حقّ، وللعارفين باطل[1]، وغلبات[2] الحقّ على سائر الخلق جائز[3]، والأحوال للمتوسّطين، والمقامات[4] للعارفين.

=ص٨٤، والهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٤١٤، وعوارف المعارف ص٥٠٤)، وقد سُئل ابن خفيف عن السكر فقال: «غليان القلب عند معارضات ذكر المحبوب».(السلمي: طبقات الصوفية ص٣٤٦، وأبو نعيم: حلية الأولياء ج١٠ ص٣٨٦).

(١) الصوفيّة حين يصفون الطريق الذي عبروا منه فإنّهم يقولون بأنّ السُكْر حال يعتور عليه صحوان: صحو قبله هو «صحو الغفلة»، وهو تفرقة محضة وليس من الأحوال في شيء، وصحو بعده ويسمى «الصحو الثاني» و«صحو الجمع» و«الصحو بعد المحو»، وهو حال يصير مقامًا، والسالك لا يستغني عن السكر ما لم يخلص عن الصحو الأوّل، فإذا خلص إلى الصحو الثاني صار غنيًّا عن السكر، ومن هنا كان السكر للمريدين حق وللعارفين باطل كما ذكر ابن خفيف. (انظر: التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون ج١ ص٩٦٢، وراجع: القشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص١٦٨، ١٦٩، والهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٤١٧، ٤١٨).

(٢) يقول الكلاباذي: «الغلبة حال تبدو للعبد لا يمكنه معها ملاحظة السبب ولا مراعاة الأدب، ويكون مأخوذًا عن تمييز ما يستقبله، فربما خرج إلى بعض ما ينكر عليه من لم يعرف حاله، ويرجع على نفسه صاحبه إذا سكنت غلبات ما يجده، ويكون الذي غلب عليه خوف أو هيبة أو إجلال أو حياء أو بعض هذه الأحوال». (الكلاباذي: التعرف ص١١٣، ١١٤، وراجع: السهروردي: عوارف المعارف ص٥٠٤).

(٣) بعد أن ذكر الكلاباذي بعض المواقف عن الصحابة الكرام ومنهم الفاروق عمر رضي الله عنه تدل على تلبّسهم بحال الغلبة أحيانًا قال: «فهذه كلّها وأمثالها كثيرة تدلّ على أنّ حالة الغلبة حالة صحيحة، ويجوز فيها ما لا يجوز في حال السكون، ويكون الساكن فيها بما هو أرفع منه في الحال أمكن وأتمّ حالة، كما كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه». (الكلاباذي: التعرف ص١١٦).

(٤) المقام عند الصوفيّة هو ما يتحقق به العبد بمنازلته من الآداب بما يتوصل إليه بنوع تَصَرُّف، ويتحقق به بضرب تَطَلُّب ومقاساة تَكَلُّف، فمقام كلّ أحد موضع إقامته عند ذلك وما هو مشتغل بالرياضة له، وشرطه أن لا يرتقي من مقام إلى مقام آخر ما لم يستوفِ أحكام ذلك المقام.=

والشدّة[(١)] للمريدين[(٢)].

والصَّحْو[(٣)] أفضل من السُّكْر[(٤)]، والإفاقة[(٥)] أفضل من الاصْطِلام[(٦)(٧)].

=(انظر: القشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص١٥٣، وراجع: السراج الطوسي: اللمع ص٤١١، ورفيق العجم: موسوعة مصطلحات الصوفية ص٢٦٧:٢٧٢).

- «والمقامات للعارفين» في النسخة (أ).

(١) في النسخة (ب): «وللشدة»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) يقول الإمام الغزالي: «أهل التصوّف على ثلاث طبقـات: مريد طالب، ومتوسط سائر، ومنتهٍ واصل، فالمريد صاحب وقته، والمتوسط صاحب حال، والمنتهي صاحب يقين، وأفضل الأشياء عندهم عَدُّ الأنفاس، فمقام المريد: المجاهدات والمكابدات وتجرّع المرارات ومجانبة الحظوظ، وما على النفس فيه تبعة، ومقـام المتوسط: ركوب الأهوال في طلب المراد، ومراعاة الصدق، واستعمال الأدب في المقامات، وهو مطالب بآداب المنازل، وهو صاحب تلوين لأنه ينتقل من حال إلى حال وهي الزيادة، ومقام المنتهي: الصحو والثبات وإجابة الحقّ من حيث دعاهُ قد تجاوز المقامات، وهو في محلّ التمكين، لا تُغيره الأهوال، ولا تؤثر فيه الأحوال، قد استوى في حال الشدّة والرخاء والمنع والعطاء والجفاء والوفاء...». (الغزالي: روضة الطالبين ص٣١، وراجع: أبو النجيب السهروردي: آداب المريدين ص١٩، والسهروردي: عوارف المعارف ص٥٠٦).

(٣) في النسخة (أ): «الاضطراد»، وفي النسخة (ب): «الاصطلام»، وما أثبتاه من النسخة (ف).

(٤) سبق تعريف الصحو عند الصوفية أثناء تعريف السكر وبيان أنه يقابله.

(٥) في النسخة (ف): «والآماد»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٦) في النسختين (أ، ب): «السكر»، وما أثبتاه من النسخة (ف).

(٧) الاصطلام عند الصوفية: هو نعت غلبة ترد على القلوب فيستلبها بقوة سلطانه وقهره. (انظر: السراج الطوسي: اللمع ص٤٥٠، وراجع: الهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٦٣٥، ورفيق العجم: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي ص٦٦:٦٨).

ويُعَدُّ ابن خفيف من الصوفية المفضلين للصحو على السكر والإفاقة على الاصطلام، ورائد=

ودخول العارف في الأشياء[1] غير قادح في حاله، فإذا[2] صحَّ التوكّل لم يضرّ

=هذا الطريق هو الإمام الجنيد حتى نُسِب الطريق إليه فقيل عنه: «طريق الجنيديين»، وذلك في مقابل طريق تفضيل السكر على الصحو، ورائد هذا الطريق هو أبو يزيد طيفور البسطامي الذي نُسِب إليه هذا الطريق فقيل عنه: «طريق الطيفوريين». (راجع: الهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٤١٣ وص٤١٩، والعطار: تذكرة الأولياء ج٢ ص٢٨، ٢٩ وص٣٦، و«أنا ماريا شميل»: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف ص٧١ (الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٦م، منشورات الجمل – كولونيا «ألمانيا»، بغداد).

(١) هكذا في النسخ (أ، ب، ف): «الأشياء»، ولعلّها تصحيف من النسّاخ لكلمة: «الأسباب»، بدليل السياق، لاحظ بعدها قوله: «فإذا صحّ التوكّل لم يضرّ الادخار»، والادخار إنّما يكون بالاحتفاظ بمال أو طعام أو غيره من الأسباب الماديّة الدنيويّة سواء كان ذلك عطية له أو من كسب يده، فالصوفيّ المتوكّل على الله تعالى حقّ التوكّل لا يضيره في تصوّفه الأخذ بالأسباب الماديّة الدنيويّة، لأن المتوكّل لا يلتفت البتة إلى الأسباب بل هو منصرف بكلّيته إلى ربّ الأسباب. (راجع: المحاسبي: المكاسب ص١٤:١٨، والكلاباذي: التعرف ص١١١، والسهروردي: عوارف المعارف ص٢٠٦).

وممّا يعضد أنّه ربما تكون كلمة «الأشياء» هي تصحيف لكلمة «الأسباب» أنّ الصوفية يستعملون مصطلح «الأسباب» في مقابل «تجريد الظاهر» أي: من هذه الأسباب، يقول ابن عطاء الله السكندري في حكمه: «إرادتك التجريد مع إقامة الله إيّاك في الأسباب من الشهوة الخفيّة، وإرادتك الأسباب مع إقامة الله إيّاك في التجريد انحطاط عن الهمة العلية»، ويعلّق ابن عجيبة على هذه الحكمة شارحًا المراد من التجريد عند الصوفية بما يظهر منه مقصدهم من الأسباب فيقول: «وأمّا عند الصوفيّة فهو (التجريد) على ثلاثة أقسام: تجرّد الظاهر فقط، أو الباطن فقط، أو هما معًا، فتجريد الظاهر هو ترك الأسباب الدنيويّة وخرق العوائد الجسمانيّة، والتجريد الباطنيّ هو ترك العلائق النفسانيّة والعوائق الوهميّة، وتجريديهما معًا هو ترك العلائق الباطنيّة والعوائد الجسمانيّة». (ابن عجيبة: إيقاظ الهمم في شرح الحكم ص٣٠، ٣١).

(٢) في النسختين (ب، ف): «وإذا»، وما أثبتناه من النسخة (أ). =

الادخار(١)، ويعتقد(٢) أنّ عصيان الأنبياء سبب لقربتهم، وفوائد لأمّتهم(٣)، ولا يُسَمَّون عصاة بعصيانهم، بل نقول(٤): عصى(٥) آدم(٦)، ولا نقول: هو عاصٍ(٧).

= التوكّل: هو طرح البدن في العبوديّة، وتعلّق القلب بالربوبيّة، والطمأنينة إلى الكفاية، فإن أُعطِي شكر، وإن منع صبر راضيًا موافقًا للقدر. (انظر: السراج الطوسي: اللمع ص٧٨، وراجع: الكلاباذي: التعرف ص١٠٠، ١٠١، والقشيري: ج١ ص٢٩٨: ٣١٠).

(١) يقول أبو طالب المكيّ تحت عنوان «ذكر الادخار مع التوكّل»: «ولا يضرّ الادخار مع صحّة التوكّل إذا كان مدّخرًا لله وفيه، وكان ماله موقوفًا على رضا مولاه، لا مدّخرًا لحظوظ نفسه وهواه، فهو حينئذ مدّخرًا لحقوق الله التي أوجبها عليه، فإذا رآها بذل ماله فيها، والقيام بحقوق الله لا ينقص مقامات العبد بل يزيدها علوًّا». (أبو طالب المكي: قوت القلوب ج٢ ص٣٠، ٣١، وراجع: الكلاباذي: التعرف ص٨٥، والغزالي: إحياء علوم الدين ج٤ ص٢٧٨، ٢٧٩).

(٢) في النسخة (ف): «ونعتقد»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٣) يقول الكلاباذي تحت عنوان «قولهم (الصوفيّة) فيما أضيف إلى الأنبياء من الزلل»: «قال الجنيد والنوريّ وغيرهما من الكبار: إنّ ما جرى على الأنبياء إنّما جرى على ظواهرهم، وأسرارهم مستوفاة بمشاهدات الحقّ، واستدلّوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ۝﴾ [طه: ١١٥]، وقالوا: ولا تصحّ الأعمال حتى يتقدمها العقود والنيات، وما لا عقد فيه ولا نية فليس بفعل، وقد نفى الله تعالى الفعل عن آدم بقوله: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ۝﴾، قالوا: ومعاتبات الحقّ لهم عليها إنّما جاءت إعلامًا للأغيار ليعلموا عند إتيانهم المعاصي مواضع الاستغفار، وأثبتها بعضهم وقالوا: إنّها كانت على جهة التأويل والخطأ فيه، فعوتبوا عليها لعلوّ مرتبتهم وارتفاع منازلهم، فكان ذلك زجرًا لغيرهم وحفظًا لمواضع الفضل عليهم وتأديبًا لهم». (الكلاباذي: التعرف ص٧٠، ٧١، وراجع: القشيري: لطائف الإشارات ج٢ ص٤٨٥).

(٤) في النسخة (ب): «تقول» بنقطة تحت الواو، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٥) في النسخة (ف): «وعصى»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٦) يقول الله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ۝﴾ [طه: ١٢١].

(٧) يقول ابن قتيبة الدينوري: «فنحن نقول: «عصى وغوى»، كما قال الله تعالى، ولا نقول: آدم=

ويعتقد أنّ التصوّف[1] ليس بعلم[2] ولا عمل[3]، بل هو[4] صفة جليّة[5] يُحَلَّى[6] بها ذات الصوفيّ، ولها[7] علم وعمل، وهو ميزان العلم والعمل[8].

=«عاصٍ ولا غاوٍ»، لأنّ ذلك لم يكن عن اعتقاد متقدّم ولا نيّة صحيحة، كما تقول لرجل قطع ثوبًا وخاطه: قد قطعه وخاطه، ولا تقل خائط ولا خيّاط حتى يكون معاودًا لذلك الفعل، معروفًا به». (ابن قتيبة الدينوري: تأويل مشكل القرآن ص٢٣٠ (بتحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية – بيروت، بدون).

(١) قال السلمي في «طبقات الصوفية»: «أخبرني محمد بن خفيف إجازة أنه سُئل عن التصوّف فقال: تصفية القلب عن موافقة البشريّة، ومفارقة أخلاق الطبيعة، وإخماد صفات البشريّة، ومجانبة دعاوي النفسانيّة، ومنازلة صفات الروحانيّة، والتعلّق بعلوم الحقيقة، واستعمال ما هو أولى على السرمديّة، والنصح لجميع الأمة والوفاء لله على الحقيقة، واتباع الرسول ﷺ في الشريعة». (السلمي: طبقات الصوفية ص٣٤٦، وراجع: ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص١٥٧، ولابن خفيف تعريفات أخرى للتصوف انظرها عند: الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٥٩ و٣٢٢، وفي تعريفات الصوفية غير ابن خفيف للتصوف انظر: السراج الطوسي: اللمع للسراج ص٤٥:٤٨، والكلاباذي: التعرف ص٨٩، ٩٠، والقشيري: الرسالة ج٢ ص٤٤٠:٤٤٤).

(٢) في النسخة (ب): «بعمل»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٣) في النسخة (ب): «علم»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٤) – «هو» في النسختين (أ، ب).

(٥) – «جلية» في النسختين (أ، ب)، ولعل صواب الكلمة: «جليلة».

(٦) في النسخة (ب): «تجلى»، وفي النسخة (ف): «يتجلى»، وما أثبتناه من النسخة (أ).

(٧) في النسختين (أ، ف): «وله»، وما أثبتناه من النسخة (أ).

(٨) ممّا يوضح علاقة التصوّف بالعلم والعمل ويفسر كلام ابن خفيف في هذا الصدد ما جاء في «روضة الطالبين وعمدة السالكين» وغيره من أنّ «التصوف أوّله علم، وأوسطه عمل، وآخره موهبة، فالعلم يكشف عن المراد، والعمل يعين على الطلب، والموهبة تبلغ غاية الأمل».=

والتصوف غير الفقر[1].

=(روضة الطالبين وعمدة الطالبين السالكين ص٣١، وانظر: آداب المريدين لأبي النجيب السهروردي ص١٩، وعوارف المعارف ص١٣٣)، ويعلّق الملّا عليّ القاريّ على هذا الكلام في شرحه على «آداب المريدين» فيقول: «(أوّل التصوف علم) أي: مجرد من غير ضمّ كمال عمل (وأوسطه عمل) أي: وفق علم (وآخره موهبة) أي: حالة منشئها الجذبة، فالأوّلان كسبيان، والآخر وهبيّ من فيض الرحمن (فالعلم يكشف عن المراد) أي: مراد المريد من سلوك الطريق (والعمل يعين على الطلب) أي: طلب التوفيق (والموهبة تبلغ غاية الأمل) أي: نهاية الرجاء إلى إدراك مقام اليقين والتحقيق، ومن هنا قيل: الجذبة من جذبات الحقّ توازي عمل الخلق». (ملا علي القاري: شرح آداب المريدين لأبي النجيب السهروردي ص١١٠).

ومن هنا يظهر أنّ مراد الشيخ ابن خفيف من «التصوّف» ههنا هو التصوّف في نهاياته.

(١) يقول الشيخ الكبير مفرّقًا بين الصوفيّ والفقير ومفضّلًا للصوفيّ على الفقير: «الصوفيّ من استصفاه الحقّ لنفسه تودّدًا، والفقير من استصفى نفسه في فقره تقرّبًا». (عبد الرحمن جامي: نفحات الأنس ص٢٠).

ويبيّن الإمام السيوطي أنّ قضية التغاير والمفاضلة بين الفقر والتصوف هي قضية خلافية فيقول: «وقد اختلف أهل الطريق في الفقر والتصوّف والفقير والصوفيّ، فهل هما سواء أو أحدهما أتمّ من الآخر؟ فقال قوم: هما سواء، وقيل: الفقر أعلى لأنّ الكتاب والسنة نطقا به واسم التصوف مُحْدَث لم يكن يعهد في السلف الصالح إطلاقه، والذي عليه أكثر أئمة هذا الشأن ورجّحه شيخنا الشهاب السهروردي أنّ اسم التصوّف والصوفيّ أعلى مرتبة وأولى نسبة وأخصّ بالمعنى المراد، لأنّ الفقير يطلق عمومًا على من افتقر من المال، وخصوصًا على من افتقر بكلّيته إلى الله في جميع الأحوال، والتصوّف إنّما يطلق على الفقير الخاصّ بزيادة أوصاف أخر، وأيضًا فالفقير هو الشخص المتمسّك بعروة فقره، المستشرف بطلب أعواض المثوبات على صبره وشكره بملابسته له عند الله إلى تعظيم قدره، الواقف معه على قدم نفعه فيه وضرّه، أمّا الصوفيّ فهو الفقير الذي أسقط الوقوف مع الأعواض، وعمل على الصدّ عن الموجودات المنقسمة إلى الجواهر والأعراض، وقطع العلائق والعوائق، وواصل الفناء عن التطلّع لغير الخالق، وباين=

والتقوى[1][2] غير التصوف.

وليس للفقير[3] أن يتصرَّف في الأسباب، وللصوفيّ التصرُّف[4].

=الأكوان والأزمان قلبًا وقالبًا، وبقي بالله ملاحظًا طالبًا، وترك نفسه عن التطلّع لها جانبًا، وجعل مع الخَلق جميل الخُلق له صاحبًا، ولم يتقيّد بمقام أو حال فيكون في صفقة بيعته خائبًا». (جلال الدين السيوطي: تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص٤٠، ٤١ (صححه وعلق عليه: عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري طبعة سنة ١٣٥٢هـ - ١٩٣٤م)، وراجع: السهروردي: عوارف المعارف ص١٣١، ١٣٢، وابن عجيبة: الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية ص٧ (بتحقيق عبد الرحمن حسن محمود، عالم الفكر - القاهرة، بدون).

(١) في النسخة (ب): «والتقوي»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) التقوى عند ابن خفيف: هي «مجانبة كلّ شيء يبعدك عن الله تعالى». (السلمي: طبقات الصوفية ص٣٤٧، وأبو نعيم: حلية الأولياء ج١٠ ص٢٨٦، عبد القادر الجيلاني: الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل ص٢٧١)، ويعرفها غيره من الصوفية بتعريفات عدة، منها: «المحافظة على آداب الشريعة»، وقيل: «التورع عن جميع الشبهات، إلى غير ذلك من أقوال». (راجع: الكلاباذي: التعرف ص٩٩،٩٨، والقشيري: الرسالة ج١ ص٢٢٧: ٢٣٢).

(٣) قال الشيخ الكبير ابن خفيف: «من شرط الفقير أن تتحقق فيه ثلاث خصال: الصبر عندم العدم، والإيثار عند الوجود، والسكون عند المحنة فلا اضطراب ولا جزع، فإذا تحقّقت فيه هذه الثلاث وفاته شيء آخر فلا ضير». (الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٦٠).

(٤) عَقَدَ السرّاج الطوسي في «اللمع» بابًا بعنوان «ذكر آداب من اشتغل بالمكاسب والتصرّف في الأسباب»، وكان من بين الآثار التي ذكرها في هذا الصدد ما أُثِر عن عبد الله بن المبارك: «مكاسبك لا تمنعك عن التفويض والتوكّل إذا لم تضيّعها في كسبك» (السراج الطوسي: اللمع ص٢٥٩)، ومن هنا نفهم لماذا قرّر ابن خفيف أنّ الفقير ليس له التصرّف في الأسباب بينما الصوفيّ له ذلك، حيث إنّ الصوفي لمّا كان أعلى منزلة من الفقير إذ قد تمّ له الحال وصحّ توكّله وتفويضه لمولاه، فهذا يُمَكِّنُه بفضل من الله تعالى ونعمة من الجمع بين التسبُّب والتوكّل في آن=

=واحد، فمباشرته للأسباب لم تشغله عن التفويض ولَحْظ مسبِّبها ومدبرها سبحانه، وهذا بخلاف الفقير الذي لم يتمّ له الحال بعد ولم يتحقّق بمعاني التفويض والتوكّل فهو لا يزال في مبتدأ طريق التصوّف، ومَنْ هذا حاله لا يُؤْمَن عليه من الاشتغال بالأسباب؛ إذ قد يلتفت إليها ويتعلّق قلبه بها وينصرف عن مسببها فينقطع عليه طريق السير إلى الله تعالى.

على أنّه لابن خفيف تقرير آخر في المسألة ذكره في كتابه «الاقتصاد»، حيث قال: «وليحذر المريد الصادق أن لا يترك المكاسب والحرفة وطلب ما يعود إليه من مصالح معاشه، والأخذ من الوجه الذي ذكرتُ في أوّل المسألة، احتياطًا لدينه ونزاهة لمذهبه قبل أوانه، ولا يكون في ترك المكاسب مقلّدًا لأهل زمانه ممّن ادعى التوكّل واختار الفقر قبل أن يستحكم علم النفوس وأخلاقها، وما يلزمه من الرياضات وترك المجاهدات وأحكام السياسات، ممّا يلبسه من فنون العبادات من التقلّل للمطعم واستعمال القناعة من الملبس، وذلك أن النفس إذا لم يتقدم لها أوصاف التقلّل بالزهد والورع وترك المعتاد من المألوفات من أخذ الطيّبات ومناولة الشهوات إذا فقد ما اعتاد من إرادته وُلّد عليه الطمع، وتكالبت نفسه في الشره واستعمل الطلب والتكلّف، فألبسه الدوران في الأسواق والسكك وأخرجه إلى البلدان طمعًا فيما في أيدي الناس على أحواله وإظهار فقره وفاقته، فالمكاسب من وجهه على شرط ما أبيح له من قول الرسول ﷺ لخير له؛ إذ قد منع الطمع واستعاذ منه، وتكلم العلماء والفقهاء والحكماء من أهل القضيّة على فساد الطمع والطلب والسؤال لهذه الطائفة خاصّة حتى قال ﷺ: «لأن يأخذ أحدكم حبلًا فيحتطب خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه».

ويعمل في صحّة الطلب احتياطًا لنفسه لأنّه أقدر على إصلاح كسبه، والأخذ من حيث ما قد أجهد نفسه بأن يأخذ من أجل لا يبالي ما أخذ وما ترك غير مراع لوجوه الطيب وأخذ الحلال، فيكون المريد إذا أجهد نفسه لطلب الحلال فإن أعياه ذلك نزل إلى شبهة ألطف من الحرام، فهو عند الله من المعذورين.

فأمّا تارك يترك مكاسبه ثم لا يبالي في أيّ وادٍ هلك وأخذ، فإنه ممّن كان أمسه خيرًا له من يومه وبطن الأرض لمثله خير له من ظهرها، فإنّ عمدة أهل الخصوص من المذكورين على تصفية القوت مثل إبراهيم بن أدهم، وغيره، وسفيان الثوري، وسليمان الخواص، ووهيب بن الورد، ويوسف بن أسباط، وأبي معاوية الأسود، وداود الطائي، وحذيفة المرعشي، والفضيل بن=

والأحوال[1] لا نهاية[2] لها، ولكل حال نهاية في الحال[3].

والمعرفة والإيمان والتَّوحيد ليست[4] بأحوال[5].

=عياض، وابنه، وأبي عبد الرحمن العمري - رحمة الله عليهم-، فكانوا لا يُعَوِّدون نفوسهم إظهار الطلب والتكلّف، وإنّما حدثت هذه التسمية في قولهم: «تارك» منذ سُنيّات يسيرة، وإلا فقولهم: «الترك، وهو تارك» لم يتقدّمهم في ذلك أحد من الأئمة ممّن ترك المكاسب وصار معوّلهم على الطلب والتكلّف، وبالله التوفيق». (ابن خفيف: كتاب الاقتصاد ل ١٤ ب، ول ١٥/ أ، وراجع تفصيل المسألة عند: المحاسبي: المكاسب ص١٩: ٣٤، والسهروردي: عوارف المعارف ص٢٠٦: ٢١٠).

(١) في النسخة (ف): «في الأحوال»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٢) في النسخة (ف): «ولا نهاية»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٣) يقول الإمام القشيري: «لصاحب هذه الحال أحوال هي طوارق لا تدوم فوق أحواله التي صارت شربًا له، فإذا دامت هذه الطوارق له كما دامت الأحوال المتقدمة ارتقى إلى أحوال أخر فوق هذه وألطف من هذه، فأبدًا يكون في الترقي، سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول في معني قوله ﷺ: «إنه ليغان على قلبي حتى أستغفر الله تعالى في اليوم سبعين مرة»: أنّه كان ﷺ أبدًا في الترقي من أحواله، فإذا ارتقي من حالة إلى حالة أعلى ممّا كان فيها فربما حصل له ملاحظة إلى ما ارتقي عنها، فكان يعدها «غينًا» بالإضافة إلى ما حصل فيها، فأبدًا كانت أحواله في التزايد، ومقدورات الحقّ سبحانه من الألطاف لا نهاية لها، فإذا كان حقّ الحقّ تعالى العز، وكان الوصول إليه بالتحقيق محالًا، فالعبد أبدًا في ارتقاء أحواله، فلا معنى يوصل إليه إلا وفي مقدوره سبحانه ما هو فوقه يقدر أن يوصله إليه، وعلى هذا يحمل قولهم: «حسنات الأبرار سيئات المقربين»». (القشيري: الرسالة ج١ ص١٥٥، وراجع: السراج الطوسي: اللمع ص٣٨٩،٣٨٨، والسهروردي: عوارف المعارف ص٤٥٩).

(٤) في النسخة (أ): «ليس»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٥) إذ الإيمان والمعرفة والتوحيد تُنال بالاكتساب، ومن المعلوم أنّ الأحوال مواهب والمقامات=

والوّجْد[1][2] ليس بحال وهو مصحوب العبد في الأحوال، ومعرفة المُعترفين غير[3] معرفة المعرَّفين[4].

=مكاسب، والأحوال تأتي من عين الجود المقامات تحصل ببذل المجهود. (راجع في كلام الصوفية عن المعرفة والإيمان والتوحيد: الكلاباذي: التعرف ص٧٩ و١٣٢ و١٣٤، والقشيري: الرسالة القشيرية ج٢ ص٤٦٢ و٤٧٧، والهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٥٠٩ و٥١٩ و٥٢٧).

(١) في النسختين (أ، ب): «والوجود»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٢) سُئل الشيخ الكبير ابن خفيف عن حقيقة الوجد فقال: «الوجد: هو أن تضيء واردات الحقّ في الأسرار، فتجذب إليها الأرواح، فتجد القلوب من ذلك نسيمًا» (الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٦٠).

ومن تعريفات الوجد عند الصوفية غير ابن خفيف أنّه ما صادف القلب حين السماع من فزع أو غمّ أو رؤية معنى من أحوال الآخرة أو كشف حالة بين العبد والله عز وجل، ومنها أنّه لهيب ينشأ في الأسرار ويسنح عن الشوق فتضطرب الجوارح طربًا أو حزنًا عند ذلك الوارد. (انظر: الكلاباذي: التعرف ص١١٢، ١١٣، وراجع: السراج الطوسي: اللمع ص٣٧٥، ٣٧٦، والقشيري: الرسالة ج١ ص١٦١:١٦٥).

(٣) - «معرفة المعترفين غير» في النسخة (ب).

(٤) هذا التقسيم للمعرفة ممّا أُثِر عن الجنيد، ففي «التعرف لمذهب أهل التصوف»: «قال الجنيد: المعرفة معرفتان، معرفة تعرُّف ومعرفة تعريف، معنى التعرف: أن يعرفهم الله عز وجل نفسه ويعرفهم الأشياء به كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦﴾ [الأنعام: ٧٦]، ومعنى التعريف: أن يريهم آثار قدرته في الآفاق والأنفس ثم يُحدث فيهم لطفًا تدلّهم الأشياء أنّ لها صانعًا وهذه معرفة عامّة المؤمنين، والأولى معرفة الخواصّ، وكلّ لم يعرفه في الحقيقة إلا به». (الكلاباذي: التعرف ص٦٤).

والسَّماع[1] للعارفين جائز.

وللمريدين باطل[2]، وليس هو بحال ولا قُربة[3]، وتركه أولى على الجملة؛ لكثرة[4] آفاته[5] وعظم فتنته[6]، ويعتقد أنّ جميع ما يجده الواجد[7][8] فهو

(١) مما عُرِّف به السماع عند الصوفية أنّه استجمام من تعب الوقت وتنفس لأرباب الأحوال واستحضار الأسرار لذوي الأشغال، وممّا قيل عن السماع أيضًا: السماع على ضربين، فطائفة سمعت الكلام فاستخرجت منه عبرة وهذا لا يسمع إلا بالتميز وحضور القلب، وطائفة سمعت النغمة وهي قوت الروح فإذا ظفر الروح بقوته أشرف على مقامه وأعرض عن تدبير الجسم فظهر عند ذلك من المستمع الاضطراب والحركة. (راجع: السراج الطوسي: اللمع ص١٢٦، والكلاباذي: التعرف ص١٦١، والقشيري: الرسالة ج٢ ص٥١٠).

(٢) في النسختين (ب): «والسماع للمريدين باطل وللمنتهين جائز»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٣) - «وليس هو بحال ولا قربة» في النسخة (ب).

(٤) في النسخة (ف): «اكثرة»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٥) في النسخة (ف): «افات»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب

(٦) يقول السرّاج الطوسي: «سمعت أبا عثمان سعيد بن عثمان الرازي الواعظ يقول: السماع على ثلاثة أوجه: فوجه منها للمريدين والمبتدئين، يستدعون بذلك الأحوال الشريفة، ويخشى عليهم في ذلك الفتنة والمراءاة، والوجه الثاني: للصدّيقين يطلبون الزيادة في أحوالهم، ويسمعون من ذلك ما يوافق أحوالهم وأوقاتهم، والوجه الثالث: لأهل الاستقامة من العارفين، فهم لا يعترضون، ولا يتأبّون على الله فيما يَرِد على قلوبهم في حين السماع من الحركة والسكون». (السراج الطوسي: اللمع ص٣٤٩، وراجع: القشيري: الرسالة ج٢ ص٥١٢، والسهروردي: عوارف المعارف ص٢٢٨، ٢٢٩).

(٧) في النسخة (أ): «الواحد»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٨) + «فيه» في النسخة (ب).

واجد[1] لا غير[2]، والحقّ من وراء ذلك[3].

ومن سَمِعَ بالله كفر، ومن سمع بمخلوق بمعنى النفوسيّة فسق[4].

---

(١) في النسخة (ب): «واحد»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) في النسختين (أ، ف): «غيره»، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٣) يشير بذلك إلى أنّ الوجد ليس فيه كسب للعبد البتة، وهذا واضح من تعريف الوجد المذكور سابقًا، ويؤكد هذا أيضًا ما أُثِر عن المتصوّفة في هذا الصدد، يقول الإمام القشيري: «الوجد: ما يصادف قلبك ويرد عليك بلا تعمّد وتكلّف ولهذا قال المشايخ: الوجد المصادفة... سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: كل وَجْدٍ فيه مِنْ صاحبه شيء فليس بوجد». (القشيري: الرسالة ج١ ص١٢٢ بتصرف يسير، وراجع: السراج الطوسي: اللمع ص٣٧٥، والسهروردي: عوارف المعارف ص٥٠٣).

(٤) قول ابن خفيف: «ومن سَمِعَ بالله كفر، ومن سمع بمخلوق بمعنى النفوسيّة فسق» يفسّره ما نصّ عليه فيما نُقِل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» حيث قال: «وأنّ القصائد بدعة، ومجراها على قسمين: فالحسن من ذلك من ذكر آلاء الله ونعمائه، وإظهار نعت الصالحين وصفة المتقين، فذلك جائز، وتركه والاشتغال بذكر الله والقرآن والعلم أولى به، وما جرى على وصف المرثيات، ونعت المخلوقات، فاستماع ذلك على الله كفر، واستماع الغناء والربعيات على الله كفر، والرقص بالإيقاع ونعت الرقّاصين على أحكام الدين فسق، وعلى أحكام التواجد والنغام لهو ولعب، وحرام على كلّ من سمع القصائد والربعيات المُلَحَّنة الجاري بين أهل الأطباع على أحكام الذكر، إلا لمن تقدم له العلم بأحكام التوحيد، ومعرفة أسمائه وصفاته، وما يضاف إلى الله تعالى من ذلك ممّا لا يليق به عز وجل، ممّا هو منزه عنه، فيكون استماعه كما قال: ﴿يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ﴾ الآية [الزمر: ١٨]، وكلّ من جهل ذلك وقصد استماعه على الله على غير تفصيله فهو كفر لا محالة، فكلّ من جمع القول وأصغى بالإضافة إلى الله فغير جائز إلا لمن عرف ما وصفت من ذكر الله ونعمائه، وما هو موصوف به عز وجل ما ليس للمخلوق فيه نعت ولا وصف، بل ترك ذلك أولى وأحوط، والأصل في ذلك أنّها بدعة، والفتنة بها غير مأمونة، إلى أن قال: واتخاذ المجالس على الاستماع والغناء والرقص بالرباعيات=

ويعتقد أنّ الواجد[١] المتحقِّق[٢] محفوظ[٣]، وأهل الغلبات يجري عليهم ما يفوتهم به[٤] الواجبات، فإن أفاقوا أعادوا[٥].

=بدعة، وذلك ممّا أنكره المطلبي، ومالك، والثوري، ويزيد بن هارون، وأحمد بن حنبل، وإسحق، والاقتداء بهم أولى من الاقتداء بمن لا يعرفون في الدين، ولا لهم قدم عند المخلصين». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٦٩:٤٧١).

(١) في النسختين (أ، ب): «الواحد»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٢) في النسخة (أ): «المحقق»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٣) المراد هنا أنّه في حال التلبس بالوجد الذي قد يكون مداعاة للشطح والخروج بدعاوى تصادم العقل والشرع قد جرت سنة الله تعالى أن لا يُحفظ في هذا الحال من هذا الشطح وتلك الدعاوى إلا من كان «مُتَحَقِّقًا» أي: جامعًا بين العلم الشرعي عقليه ونقليه وبين سلوك طريق التصوف، وكما قيل: «من تصوف ولم يتفقّه فقد تزندق، ومن تفقّه ولم يتصوّف فقد تفسّق، ومن تفقّه وتصوّف فقد تحقّق». (نُسِبت هذه المقولة للإمام مالك بن أنس دون سند، انظر: الشيخ زروق: قواعد التصوف ص١٥ (ضبطه وعلق عليه: محمود بيروتي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، ط دار البيروتي - دمشق)، وملا علي القاري: شرح عين العلم وزين الحلم ج١ ص٣٣ (إدراة الطباعة المنيرية - مصر، سنة ١٣٥١هـ).

ويؤكد أنّ مراد ابن خفيف هذا الذي ذُكِر ما ذكره الهجويري حين الكلام على «الوجد» من أنّ مشايخ التصوف «متفقون على أنّ سلطان العلم أقوى من سلطان الوجد، لأنّه حين تكون القوة لسلطان الوجد يكون الواجد في محل الخطر، وحين تكون القوة لسلطان العلم يكون في محل الأمن، والمراد من هذا كلّه أنّه يجب في جميع الأحوال أن يكون الطالب متابعًا للعمل والشرع». (الهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٦٦٢).

(٤) - «به» في النسخة (ب).

(٥) في النسخة (ف): «عادوا»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

وإن مضوا في سَكْرَتِهم[1] عُذِروا[2]، والشَّيطان لا يعلم ما في قلب العبد[3]، وليس له سوى الوسوسة شيء[4]، ويعتقد أنّ النَّفْس غير الرُّوح[5]، والروح غير

(١) في النسخة (ب): «سكوتهم»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) يقول الهجويري: «عندما يُغلَب (العبد) بالوجد يرتفع عنه الخطاب، وإذا ارتفع الخطاب ارتفع الثواب والعقاب، وإذا ارتفع الثواب والعقاب ترتفع الكرامة والإهانة، وعندئذٍ يكون حكمه حكم المجانين لا حكم الأولياء والمقرّبين، وحين يغلب سلطان العلم على سلطان الحال يكون العبد في كنف الأوامر والنواهي، ويكون مشكورًا دائمًا في ستره، وأيضًا حين يغلب سلطان الحال على سلطان العلم يكون العبد خارجًا عن الحدود ومحرومًا من الخطاب ويكون في محلّ نقصه إمّا معذورًا أو مغرورًا». (الهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٦٦٢، وراجع: أبو طالب المكي: قوت القلوب ج٢ ص١١٠، والغزالي: إحياء علوم الدين ج٢ ص٣٠٤).

(٣) في النسخة (أ): «قلوب العباد»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٤) يطرح الحارث المحاسبي سؤالًا مفاده: هل الشيطان يعلم ما تُحَدِّث به النفس فيعارضها بالصدّ عن الخير؟ ويجيب مبيّنًا أنّ الشيطان طالت مقارنته للإنسان وتفقّده لأحواله، حتى لم يَخْفَ عليه حاله فعرف مطالبه ومذاهبه، فعند كلّ خير صدّه عنه، هذا من غير علم منه بما يحدث، غير أنّه علم أنّ خيرًا قد أحدثه العبد، وكذلك يعلم أنّ شرًا قد أحدثه، لا يعلم أيّ خير ولا أيّ شرّ. (انظر: المحاسبي: أعمال القلوب والجوارح ص٨٠:٨٣ (بتحقيق أحمد عبد القادر عطا، دار التراث العربي - القاهرة، سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م)، والمسألة فيها خلاف انظره عند: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج٢ ص١١٠).

(٥) يقول الإمام القشيري: «ويحتمل أن تكون النفس لطيفة مودعة في هذا القالب هي محلّ الأخلاق المعلولة، كما أنّ الروح لطيفة في هذا القالب هي محلّ الأخلاق المحمودة، وتكون الجملة مسخّرًا بعضها لبعض، والجميع إنسان واحد، وكون الروح والنفس من الأجسام اللطيفة في الصورة ككون الملائكة والشياطين بصفة اللطافة، وكما يصحّ أن يكون البصر محلّ الرؤية والأذن محلّ السمع والأنف محلّ الشم والفم محلّ الذوق والسميع والبصير والشام والذائق إنّما هي الجملة التي هي الإنسان، فكذلك محلّ الأوصاف الحميدة القلب والروح، ومحلّ=

الحياة، والروح يفارق الجسد إذا نام، والحياة لا تفارقه[1] إلا إذا مات، وهي مخلوقة كلّها[2][3]، هذا[4] كلّه[5] ما حضر في الوقت، وفيه مَقْنَع[6] لك إن شاء الله

=الأوصاف المذمومة النفس، والنفس جزء من هذه الجملة، والقلب جزء من هذه الجملة، والحكم والاسم راجع إلى الجملة». (القشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص٢٠٣، ٢٠٤، وراجع: الكلاباذي: التعرف ص٦٨، والهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٤٢٧).

(١) في النسختين (أ، ف): «يفارقه»، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٢) – «كلها» في النسخة (أ).

(٣) نصّ الشيخ الكبير على قضية خلق الأرواح فيما نُقِل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» فقال: «ونعتقد أنّ الأرواح كلّها مخلوقة، ومن قال: إنّها غير مخلوقة فقد ضاهى قول النصارى — النسطورية – في المسيح، وذلك كفر بالله العظيم». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٦٧، ٤٦٨)، وقد بيّن الإمام القشيري الاختلاف حول العلاقة بين الروح والحياة عند الصوفية فقال: «الأرواح مختلف فيها عند أهل التحقيق من أهل السنة، فمنهم من يقول: إنّها الحياة، ومنهم من يقول: إنّها أعيان مودعة في هذه القوالب، لطيفة أجرى الله العادة بخلق الحياة في القالب ما دامت الأرواح في الأبدان، فالإنسان حيّ بالحياة ولكن الأرواح مودعة في القوالب، ولها ترقٍ في حال النوم ومفارقة للبدن ثم رجوع إليه، وأنّ الإنسان هو الروح والجسد، لأنّ الله سبحانه وتعالى سخّر هذه الجملة بعضها لبعض، والحشر يكون للجملة والمثاب والمعاقب الجملة»، ثم قال: «والأرواح مخلوقة، ومن قال بقدمها فهو مخطئ خطأً عظيمًا، والأخبار تدل على أنّها أعيان لطيفة». (القشيري: الرسالة ج١ ص٢٠٥، وراجع: الكلاباذي: التعرف ص٦٨، والهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٤٢٨:٤٣٠).

(٤) في النسخة (أ): «وهذا»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٥) – «كله» في النسخة (ب).

(٦) جاء في معجم «مقاييس اللغة»: «يقولون: قَنِعَ قناعة، إذا رَضِيَ...قال ابن السكيت: قَنَعَت الإبل والغنم للمَرْتَع، إذا مالتْ له، وفلان شَاهِدٌ مَقْنَع، وهذا من قَنِعْتُ بالشيء، إذا رَضِيتَ به، وجمعه مقانع». (ابن فارس: مقاييس الغة ج٥ ص٣٣، وراجع: ابن منظور: لسان العرب ج٨ ص٢٩٧).

تعالى[1]، وليكن[2] بعد ذلك اعتقادك فِي النَّاس الخير والنصح والأمانة، واحذر[3] فيهم الغدر والخيانة فهي[4] طباعهم، واعتقد في نفسك السُّوء والعداوة، وفي الشَّيطان العصيان والمخالفة، حتى تنجو[5] منهما[6]، واعتقد في مولاك الفضل والمنّة، وحسن الظنّ والرجاء، آخر عهدك بالدُّنيا وأوّل عهدك[7] بالآخرة، فهو لا[8] يُخَيِّب[9] رجاءك[10] ولا يقطع أَمَلَك إن شاء الله[11]، وصلَّى الله على خير خلقه محمّد وعلى آله وصحبه وسلَّم[12].

---

(١) - «تعالى» في النسخة (ب).

(٢) في النسخة (أ): «ولكن»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٣) في النسخة (ف): «واخذر»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٤) في النسختين (أ، ب) «فهو»، وفي النسخة (ف): «وهو».

(٥) في النسختين (أ، ب): «تنجوا»، وفي النسخة (ف): «ينجو».

(٦) في النسخة (ب): «منها»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٧) - «بالدنيا وأول عهدك» في النسخة (أ).

(٨) - «لا» في النسخة (ف).

(٩) في النسخة (ف): «يجيب»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(١٠) في النسختين (أ، ب): «رجاك»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(١١) - «إن شاء الله» في النسختين (أ، ف)، وهي زيادة من النسخة (ب) لكنها مكتوبة هكذا: «انشا الله».

(١٢) - «وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وسلم» في النسختين (ب، ف)، وفي النسخة (ب) بعد قوله: «ولا يقطع أملك إن شاء الله» زيادة هكذا: «تم كتاب الاعتقاد بحمد الله وحسن توفيقه وإلى الله المرجع والمآب، تم»، وفي النسخة (ف) بعد قوله: «ولا يقطع أملك» زيادة هكذا: «وقال الشيخ الكبير قُدِّس سره العزيز: ينبغي أن يكون للمريد أربعة أشياء: دابة فارهة، ودار واسعة، وثوب حسن، وسراج مضيء، أما الدابة الفارهة فهي الصبر، والدار=

=الواسعة العقل، والثوب الحسن الحياء، والسراج المضيء هو العلم النافع، والسلام على من اتبع الهدى»، وهذه الزيادة في النسخة (ب) هي جزء من وصية الشيخ ابن خفيف للمريدين. (انظر: مخطوط وصية أبي عبد الله بن خفيف للمريدين، ل ٢٨/ ب، نسخة برتو باشا).

قائمة أهم المصادر والمراجع[1]

الإسفراييني، أبو المظفر طاهر بن محمد (ت ٤٧١هـ):

- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، بتحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث.

الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت ٣٢٤هـ):

- رسالة أهل الثغر، بتحقيق: أ.د/ محمد السيد الجليند، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٨م.
- رسالة في الإيمان هل هو مخلوق أم غير مخلوق، ضبطه وقدم له عبد المولى أموراق، الطبعة الأولى ١٤٣٨هـ - ١٠١٧م، دار الحديث الكتانية - طنجة - بيروت.
- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، صححه وقدم له: د/ حمودة غرابة، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٣م.

الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الثعلبي (ت ٦٣١هـ):

- أبكار الأفكار في أصول الدين، بتحقيق: أ.د/ أحمد المهدي، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية - القاهرة.
- غاية المرام، بتحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة، دون تاريخ.
- المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، بتحقيق: د/ حسن محمود

---

(١) تشتمل الدراسة والتحقيق على كثير من المراجع التي لم تدرج في هذه القائمة، ككتب تخريج الحديث النبوي الشريف، ومعاجم اللغة العربية، وغيرها من الكتب، فقد حاولنا هنا أن نضع أهم المراجع، ولذا ننبه القارئ الكريم إلى أنه يمكن الرجوع إلى هذه المراجع في موضعها بالكتاب.

الشافعي، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، مكتبة وهبة - القاهرة.

الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب (ت ٤٠٣هـ):

• الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، بتحقيق: محمد زاهد الكوثري، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، المكتبة الأزهرية للتراث.

• تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، بتحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، مؤسسة الكتب الثقافية.

البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب (ت ٤٦٣هـ):

• تاريخ بغداد، بتحقيق: د/ بشار عواد معروف، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، دار الغرب الإسلامي - بيروت.

البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني (ت ١٣٩٩هـ):

• إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، عنى بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين بالتقايا، والمعلم رفعت بيلكه الكليسى، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، دون تاريخ.

• هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول، ١٩٥١م.

البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي (ت ٤٢٩هـ):

• أصول الدين، الطبعة الأولى ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م، مدرسة الإلهيات بدار الفنون التوركية - استانبول.

• الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، الطبعة الثانية ١٩٧٧م، دار الآفاق الجديدة - بيروت.

البزدوي، صدر الإسلام أبو اليسر محمد بن محمد بن الحسين (ت ٤٩٣هـ):

• أصول الدين، بتحقيق: هانز بيتر لنس، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣.

البياضي، القاضي كمال الدين أحمد بن سنان الدين الرومي (ت ١٠٩٧هـ):

• إشارات المرام من عبارات الإمام، بتحقيق: الشيخ يوسف عبد الرازق الشافعي، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، زمزم ببلشرز.

البيجوري، إبراهيم بن محمد بن أحمد (١٢٧٧هـ):

• تحفة المريد على جوهرة التوحيد، بتحقيق: أ.د/ علي جمعة محمد الشافعي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، دار السلام - القاهرة.

البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد (ت ٦٨٥هـ):

• أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بتحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

• طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، بتحقيق: عباس سليمان، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م، مكتبة الكليات الأزهرية للتراث.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخراساني (ت ٤٥٨هـ):

• الأسماء والصفات، بتحقيق عبد الله بن محمد الحاشدي، الطبعةالأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، مكتبة السوادي - جدة.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت ٧٩٣هـ):

• شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح بمصر، دون تاريخ.

• شرح العقائد النسفية، بتحقيق: د/ أحمدحجازي السقا، ط مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

• شرح المقاصد، بتحقيق: د/ عبد الرحمن عميرة، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ -

١٩٩٨م، عالم الكتب - بيروت.

التلمساني، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد المقري (ت ١٠٤١هـ):

- أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، بتحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري، الطبعة الأولى ١٩٣٩م، طبعة لجنة التأليف والنشر - القاهرة.

التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد الفاروقي (ت بعد ١١٥٨هـ):

- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، بتحقيق: د/ علي دحروج، وتعريب: د/ عبد الله الخالدي، الطبعة الأولى ١٩٩٦م، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت ٧٢٨هـ):

- درء تعارض العقل والنقل، بتحقيق: محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية ١٩٩١م، جامعة الإمام - السعودية.
- الصفدية، بتحقيق: محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ، مكتبة ابن تيمية - القاهرة.
- الفتوى الحموية الكبرى، بتحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري، الطبعة الثانية ٢٠٠٤م، دار الصميعي - الرياض.
- مجموع الفتاوى، بتحقيق: عبد الرحمن بن محمد قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ١٩٩٥م.

جامي، أبو البركات عبد الرحمن بن نظام الدين أحمد الدشتي (ت ٨٩٨هـ):

- نفحات الأنس من حضرات القدس، طبعة الأزهر الشريف، دون تاريخ.

الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد بن علي الزين (ت ٨١٦هـ):

- التعريفات، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية - بيروت.
- شرح المواقف، دار الكتب العلمية - بيروت، دون تاريخ.

• المختصر في أصول الحديث، بتحقيق: علي زوين، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، ط مكتبة الرشد - الرياض.

جنيد الشيرازي، معين الدين أبو القاسم جنيد بن محمود (ت ٧٩١هـ):

• شد الإزار في حط الأوزار عن زوار المزار، صححه: محمد قزويني وعباس إقبال، طبعة طهران ١٣٢٨هـ.

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ):

• تلبيس إبليس، الطبعة الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت.

الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت ٤٧٨هـ):

• الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، بتحقيق: د/ محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٩٦هـ - ١٩٥٠م.

• البرهان في أصول الفقه، بتحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية - بيروت.

• العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، بتحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

• لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل ال والجماعة، بتحقيق: د/ فوقية حسين، الطبعة الأولى ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر.

الجيلاني، أبو محمد محيي الدين عبد القادر بن موسى الحسني (ت ٥٦١هـ):

• الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل، بتحقيق: صلاح عويضة، الطبعة الأولى

١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية - بيروت.

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني (ت ١٠٦٧ هـ):

• سلم الوصول إلى طبقات الفحول، بتحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة إرسكيا - تركيا، ٢٠١٠م.

• كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى - بغداد، ١٩٤١م.

الحلي، أبو القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد (ت ٦٧٦هـ):

• المسلك في أصول الدين، بتحقيق: رضا الاستادي، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ، مؤسسة الطبع التابعة للآستانة الرضوية.

ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت ٦٨١هـ):

• وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، بتحقيق إحسان عباس، دار صادر - بيروت.

الديلمي، أبو الحسن علي بن محمد (ت بعد ٣٨٩هـ):

• سيرة الشيخ الكبير، ترجمها: ركن الدين يحيى بن جنيد الشيرازي، وترجمها إلى العربية: د/ إبراهيم الدسوقي شتا، طبعة الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية بالقاهرة، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

• عطف الألف المألوف على اللام المعطوف، بتحقيق: الدكتور حسن الشافعي والدكتور "جوزيف نورمنت بل"، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، دار الكتاب المصري - القاهرة، دار الكتاب اللبناني - بيروت.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ):

• تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، بتحقيق: د/ بشار عواد، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م، دار الغرب الإسلامي.

• سير أعلام النبلاء، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، دار الحديث - القاهرة.

الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي (ت ٦٠٦هـ):

• أساس التقديس، بتحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، ١٩٨٦م.

• اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مراجعة وتحرير: د/ علي سامي النشار، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة، ١٩٣٨م.

• كتاب الأربعين في أصول الدين، بتحقيق: أ.د/ عبد الله محمد إسماعيل ود/ إبراهيم سليمان سويلم، ط مجمع البحوث الإسلامية، ط ١٤٤١هـ - ٢٠٢٠م.

• محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، وبذيله تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.

• المسائل الخمسون، بتحقيق: د/ عبد الله إسماعيل ود/ نظير عياد، الطبعة الأولى ١٤٣٧هـ - ٢٠١٥م، مكتبة الرازي - القاهرة.

• النبوات وما يتعلق بها له، بتحقيق: د/ أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، دار ابن زيدون - بيروت، دار الكليات الأزهرية - القاهرة.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل (ت ٥٠٢هـ):

• المفردات في غريب القرآن، بتحقيق: صفوان عدنان الداودي، الطبعة الأولى ١٤١٢ه، ط دار القلم، الدار الشامية - دمشق، بيروت.

الزبيدي، السيد محمد بن محمد الحسيني الشهير بمرتضى (ت ١٢٠٥هـ):

• إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

زروق، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد الفاسي (ت ٨٩٩هـ):

• شرح صحيح البخارى، بتحقيق: د/ عزت علي عطية ود/ موسى محمد علي، مطبعة الأزهر الشريف، دون تاريخ.

• قواعد التصوف، ضبطه وعلق عليه: محمود بيروتي، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، ط دار البيروتي - دمشق.

الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت ٥٣٨هـ):

• الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي - بيروت.

• المنهاج في أصول الدين، بتحقيق: عباس حسين عيسى، مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي - صنعاء، دون تاريخ.

ابن الساعي، تاج الدين أبو طالب علي بن أنجب البغدادي (ت ٦٧٤هـ):

• أخبار الحلاج، بتحقيق: موفق فوزي الجبر، الطبعة الثانية ١٩٩٧م، دار الطليعة الجديدة - دمشق.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)

• طبقات الشافعية الكبرى، بتحقيق د/ محمود الطناحي ود/ عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، دار هجر للطباعة والنشر.

السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور المروزي (ت ٥٦٢هـ):

• الأنساب، بتحقيق: عبد الرحمن المعلمي اليماني، الطبعة الأولى ١٩٦٢م، مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد.

السلمي، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد النيسابوري (ت ٤١٢هـ):

• طبقات الصوفية، بتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ -

١٩٩٨م، دار الكتب العلمية - بيروت.

السنوسي، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر السنوسي الحسني (ت ٨٩٥هـ):

- شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد، علق عليه: سعيد عبد اللطيف فودة، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، دار الرازي - عمان - الأردن.

السهروردي، شهاب الدين أبو حفص عمر بن محمد البكري (ت ٦٣٢هـ):

- عوارف المعارف، بتحقيق: الإمام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود ود/ محمود بن الشريف، الطبعة الثانية ٢٠١٧م، دار المعارف - القاهرة.

السهروردي، أبو النجيب عبد القاهر بن عبد الله بن محمد البكري (ت ٥٦٣هـ):

- آداب المريدين، بتحقيق: الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الثانية، دون تاريخ، دار الكتب العلمية - بيروت.

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت ٤٢٨هـ):

- الإشارات والتنبيهات، بتحقيق: د/ سليمان دنيا، دار المعارف، ١٩٩٢م.
- رسالة أضحوية في أمر المعاد، بتحقيق: د/ حسن عاصي، الطبعة الثانية ١٩٨٧م، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر - بيروت.
- الرسالة العرشية في حقائق التوحيد وإثبات النبوة، بتحقيق: د/ إبراهيم هلال، الطبعة الأولى ١٩٨٠م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد (ت ٩١١هـ):

- الإسراء والمعراج، بتحقيق أبو عبد الله القاضي، دار الحديث، ١٤٠٩هـ.
- الأشباه والنظائر، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية.
- تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية، صححه وعلق عليه: عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري طبعة ١٣٥٢هـ - ١٩٣٤م.

- الحاوي للفتاوي، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- الخصائص الكبرى، دار الكتب العلمية - بيروت، دون تاريخ.

الشعراني، أبو محمد عبد الوهاب بن أحمد بن علي (ت ٩٧٣هـ):

- الطبقات الكبرى، بتحقيق: أ.د/ أحمد عبد الرحيم السايح والمستشار توفيق علي وهبة، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر (ت ٥٤٨هـ):

- الملل والنحل، طبعة مؤسسة الحلبي، دون تاريخ.
- نهاية الإقدام، حرره وصححه: ألفريد جيوم، دون دار طبع ولا تاريخ.

الصابوني، نور الدين أحمد بن محمود بن أبي بكر البخاري (ت ٥٨٠هـ):

- البداية من الكفاية، بتحقيق: د/ فتح الله خليف، دار المعارف - مصر، ط ١٩٦٩م.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الآملي (ت ٣١٠هـ):

- جامع البيان في تأويل القرآن، بتحقيق: أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، مؤسسة الرسالة.

الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن الأزدي المصري (ت ٣٢١هـ):

- متن العقدية الطحاوية، الطبعة الثانية ١٤٣٢هـ - ٢٠٠١م، مكتبة البشرى - كراتشي، باكستان.

الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت ٤٦٠):

- الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٦م.

الطوسي، أبو نصر السراج عبد الله بن علي (ت ٣٧٨هـ):

• اللمع، بتحقيق: د/ عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، ١٩٦٠م.

ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد الحسني الأنجري الفاسي (ت ١٢٢٤هـ):

• إيقاظ الهمم في شرح الحكم، تقديم ومراجعة: محمد أحمد حسب الله، دار المعارف - القاهرة، دون تاريخ.

• البحر المديد في تفسير القرآن، طبعة الدكتور حسن عباس زكي - القاهرة، ١٤١٩هـ.

• الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية، بتحقيق: عبد الرحمن حسن محمود، عالم الفكر - القاهرة، دون تاريخ.

ابن عربي، محيي الدين محمد بن علي بن محمد الطائي الحاتمي (ت ٦٣٨):

• الفتوحات المكية، ضبطه وصححه ووضع فهارسه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، دون تاريخ.

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت ٥٧١هـ):

• تاريخ مدينة دمشق، بتحقيق: محب الدين العمري، الطبعة الأولى ١٩٩٥م، دار الفكر - بيروت.

• تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ دار الكتاب العربي - بيروت.

العطار، فريد الدين أبو حامد محمد النيسابوري (ت بعد ٦١٨هـ):

• تذكرة الأولياء، ترجمة: د/ منال اليمني، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩م.

علي القاري، نور الدين أبو الحسن علي بن سلطان محمد (ت ١٠١٤هـ):

- شرح آداب المريدين لأبي النجيب السهروردي، اعتنى به: محمد عبد العزيز عبد الخالق، كتاب ناشرون - بيروت، ٢٠٢٠م.
- شرح عين العلم وزين الحلم، إدراة الطباعة المنيرية - مصر، ١٣٥١هـ.
- شرح الشفا للقاضي عياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية.
- شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، بتحقيق: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الأرقم - بيروت، دون تاريخ.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، دار الفكر - بيروت.
- منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، دار البشائر الإسلامية - بيروت.

ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العَكري (ت ١٠٨٩هـ):

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، دار ابن كثير، دمشق - بيروت.

الغزالي أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي (ت ٥٠٥هـ):

- إحياء علوم الدين، دار المعرفة - بيروت، دون تاريخ.
- الاقتصاد في الاعتقاد، بتحقيق: د/ مصطفى عمران، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، دار البصائر - القاهرة.
- تهافت الفلاسفة، بتحقيق: د/ سليمان دنيا، الطبعة السادسة، دار المعارف - القاهرة.

- روضة الطالبين وعمدة السالكين، صححها: الشيخ محمد بخيت، دار النهضة الحديثة - بيروت، دون تاريخ.
- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، قرأه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمود بيجو، طبعة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- المستصفى في علم الأصول، بتحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، دار الكتب العلمية - بيروت.
- معيار العلم، الطبعة الثانية ١٣٤٦هـ - ١٩٢٧م، المطبعة العربية بمصر.

الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ (ت ٣٣٩):

- آراء أهل المدينة الفاضلة، بتحقيق مركز القدس للدراسات والبحوث، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٢م.

ابن فورك، أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني (ت ٤٠٦هـ):

- مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، بتحقيق: أ.د/ أحمد عبد الرحيم السايح، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م، مكتبة الثقافة الدينية.

القاسم بن محمد بن علي اليمني (ت ١٠٢٩هـ):

- الأساس لعقائد الأكياس، مكتبة آل البيت - اليمن، صعدة، دون تاريخ.

ابن قاضي شهبة، تقي الدين أبو بكر بن أحمد الشهبي الدمشقي (ت ٨٥١هـ):

- طبقات الشافعية، بتحقيق: د/ الحافظ عبد العليم خان، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، عالم الكتب - بيروت.

القاضي عبد الجبار، أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد الأسدابادي (ت٤١٥هـ):

- شرح الأصول الخمسة، بتحقيق: د/ عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، دون تاريخ.

• فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، بتحقيق: فؤاد السيد، الدار التونسية للنشر، دون تاريخ.

• المجموع في المحيط بالتكليف، بتحقيق: الأب جين يوسف اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية - بيروت، دون تاريخ.

• المغني في أبواب التوحيد والعدل، بتحقيق: د/ إبراهيم مدكور وإشراف د/ طه حسين.

القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي (ت ٥٤٤هـ):

• الشفا بتعريف حقوق المصطفى مذيلًا بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء لأحمد بن محمد بن محمد الشمنى (ت ٨٧٣هـ)، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي (ت ٦٧١هـ):

• الجامع لأحكام القرآن، بتحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، دار الكتب المصرية - القاهرة.

القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (ت ٤٦٥هـ):

• الرسالة القشيرية، بتحقيق: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود ود/ محمود بن الشريف، دار المعارف - القاهرة، دون تاريخ.

• لطائف الإشارات، بتحقيق: إبراهيم البسيوني، الطبعة الثالثة، الهيئة العامة للكتاب - القاهرة، دون تاريخ.

• المعراج، ويليه معراج أبي يزيد البسطامي، حقق المعراج للقشيري: د/ علي حسن عبد القادر، وحقق معراج أبي يزيد: نيكلسون، دار بيبليون، دون تاريخ.

القمي، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين المعروف بالصدوق (٣٨١هـ):

- التوحيد، بتحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، مكتبة الصدوق - طهران، ١٣٨٧هـ.

الكاشاني، عبد الرزاق جمال الدين بن أحمد كمال الدين (ت ٧٣٠هـ):

- معجم اصطلاحات الصوفية، بتحقيق: د/ عبد العال شاهين، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، دار المنار.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ):

- البداية والنهاية، بتحقيق: علي شيري، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، دار إحياء التراث العربي.
- تفسير القرآن العظيم، بتحقيق: سامي بن محمد سلامة، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، دار طيبة للنشر والتوزيع.

الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ):

- الكليات، بتحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، دون تاريخ.

الكلاباذي، أبو بكر محمد بن أبي إسحاق البخاري الحنفي (ت ٣٨٠هـ):

- التعرف لمذهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية - بيروت، دون تاريخ.

الكمال بن أبي شريف، أبو المعالي محمد بن الأمير ناصر الدين (ت ٩٠٦):

- المسامرة شرح المسايرة للكمال بن الهمام، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٣١٧هـ.

اللقاني، برهان الدين أبو الأمداد إبراهيم بن إبراهيم اللقاني (ت ١٠٤١هـ):

- عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد «وهو الشرح الكبير للناظم»، بتحقيق: عبد المنان الإدريسي وجاد الله بسام صالح، الطبعة الأولى ٢٠١٦م، دار النور المبين

- عمان - الأردن.

الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود (ت ٣٣٣هـ):

- تأويلات أهل ال، بتحقيق: د/ مجدي باسلوم، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥، دار الكتب العلمية - بيروت.
- كتاب التوحيد، بتحقيق: د/ فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، دون تاريخ.

المحاسبي، أبو عبد الله الحارث بن أسد البصري البغدادي (ت ٢٤٣هـ):

- أعمال القلوب والجوارح، بتحقيق: أحمد عبد القادر عطا، دار التراث العربي - القاهرة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- المكاسب، بتحقيق: سعد الفقي، دار ابن خلدون - إسكندرية، دون تاريخ.
- الوصايا، بتحقيق: عبد القادر أحمد عطا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ط دار الكتب العلمية - بيروت.

المقدسي، محب الدين أبو حامد محمد بن أحمد الشافعي (ت بعد ٨٩٦هـ):

- رسالة في الرد على الروافض، بتحقيق: الأستاذ عبد الوهاب خليل الرحمن، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ط الدار السلفية - بومبائي الهند.

المقريزي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن الحسيني (ت ٨٤٥هـ):

- السلوك لمعرفة دول الملوك، بتحقيق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية - لبنان.

المكي، أبو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي (ت ٣٨٦هـ):

- قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، بتحقيق: د/ عاصم الكيالي، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، دار الكتب

العلمية - بيروت.

الملاحمي، ركن الدين محمود بن محمد (ت ٥٣٦هـ):

- الفائق في أصول الدين، بتحقيق: فيصل بدير عون، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- المعتمد في أصول الدين، بتحقيق: مارتن مكدرمت ويلفرد ماديلونغ، الهدى - لندن، ١٩٩١م.

ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الشافعي المصري (ت ٨٠٤ هـ):

- طبقات الأولياء، بتحقيق: نور الدين شريبه من علماء الأزهر، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، مكتبة الخانجي، بالقاهرة.
- العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، بتحقيق: أيمن نصر وسيد مهنى، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية - بيروت.

النجراني، تقي الدين مختار بن محمود المعتزلي (ت في القرن السابع الهجري):

- الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، بتحقيق: السيد محمد الشاهد، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة، ١٤٣٠هـ - ١٩٩٩م.

النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين (ت ٧١٠هـ):

- الاعتماد في الاعتقاد، بتحقيق: د/ عبد الله محمد إسماعيل، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ - ٢٠١٢م، المكتبة الأزهرية للتراث.
- عمدة العقائد، بتحقيق: د/ عبد الله محمد إسماعيل، المكتبة الأزهرية - القاهرة، ٢٠١٣م.

النسفي، أبو المعين ميمون بن محمد بن محمد الحنفي (ت ٥٠٨هـ):

- بحر الكلام، بتحقيق: د/ ولي الدين الفرفور، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ -

٢٠٠٠م، مكتبة دار الفرفور - دمشق.

• تبصرة الأدلة في أصول الدين، بتحقيق: د/ محمد الأنور حامد عيسى، الطبعة الأولى ٢٠١١م، المكتبة الأزهرية للتراث.

• التمهيد لقواعد التوحيد، بتحقيق: حبيب الله حسن أحمد، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، دار الطباعة المحمدية.

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ):

• حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

الهجويري، أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي (ت ٤٦٥هـ):

• كشف المحجوب، دراسة وترجمة وتعليق: د/ سعاد عبد الهادي، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

اليافعي، أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي (ت ٧٦٨هـ):

• مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، وضع حواشيه: خليل المنصور، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية - بيروت.

فهرس الموضوعات